الخواجة نصير الدين الطوسي

التذكرة في المبدأ و المعاد



شرح وتعليقات: آية الله حسن حسن زاده آملي
ترجمة الشيخ صادق جعفر الشطي

دار الهادي

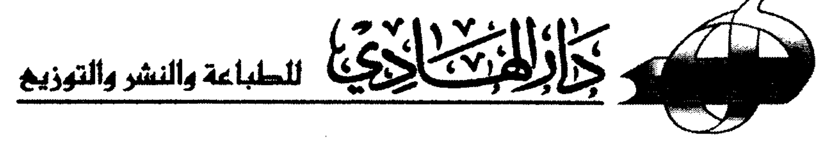


التذكرة

في المبدأ والمعاد

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

ISBN : 978 - 9953 - 510 - 11 - 8



هاتف: ٠١/٥٥٠٤٨٧ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

التذكرة في المبدأ والمعاد

تاليف: الخواجه نصير الدين الطوسي

(٥٩٧ ـ ٦٧٢هـ)

شرح وتعليقات: آية الله حسن حسن زاده آملي

ترجمة: الشيخ صادق جعفر الشطي



للطباعة والنشر والتوزيع



إهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى سيدنا ومولانا الإمام الغائب المنتظر، عجل الله تعالى فرجه، وسهل مخرجه، وجعلنا من أنصاره وأعوانه والمستشهدين بين يديه. عسى أن يكون مورداً لعنايته وقبوله، ونكون ممن شمله رحمته ورأفته وخيره ودعاءه.

صادق جعفر الشطي

كلمة حول الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد للخواجه نصير الدين الطوسي، تعتبر من الرسائل القيّمة والنادرة التي ألّفها الطوسي على مبنى أهل الولاية وسالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من حقائق المبدأ والمعاد وأحوال يوم القيامة، كما هو مسطور في القرآن الكريم، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء. لهذا تختلف هذه التذكرة كل الاختلاف عن كتاب المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس، أو المبدأ والمعاد للملاّ صدرا، اللذَينِ كُتِبَا وفقاً لمباني الحكماء، وبالمنهج الاستدلالي البرهاني وحده.

حول رسالة التذكرة:

أكثر فصول هذه التذكرة، المكونة من عشرين فصلاً، تدور حول مسائل المعاد وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة، كالحشر والجنة

والنار والصراط وصحائف الأعمال والثواب والحساب وذكر الميزان ونفخات الصور وأبواب الجنة والنار وخزنتهما وسواقي الجنة والحور العين وغيرها. إلا أن المعاد لما كان هو العود إلى الفطرة الأولى، والرجوع حقيقة إلى المبدأ تعالى، كان من الضروري الإشارة إلى المبدأ الحق تعالى في بضعة فصول، ومن ثم تسمية هذه التذكرة بـ المبدأ والمعاد.

أهمية هذه التذكرة ـ رغم صغر حجمها ـ تكمن في بيانها وكشفها كثيراً من حقائق وأسرار المعاد، وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة. فهي دعوة في الحقيقة للإنسان لأن يسلك طريق الآخرة، معرّفاً إياه مقتضيات هذا الطريق، والموانع التي تمنعه من سلوكه، ليعرفها ثم يرفعها ليكون من أهل الحقيقة والطريقة.

توصل إلى أهمية هذه التذكرة كبار الفلاسفة والعلماء كالملاّ صدرا والفيض الكاشاني، وأولوها أهمية خاصة، فقاموا بنقلها وشرحها وترجمة بعض فصولها، في أمهات كتبهم ومصنفاتهم، كـ الأسفار وعلم اليقين.

حول الترجمة:

قام المرحوم الشيخ صادق جعفر الشطي بترجمة متن رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، وقدمها للمعهد العالي للفقه والمعارف الإسلامية في مدينة قم المقدسة لنيل درجة الماجستير سنة ١٤٢٦هج، كما قام بترجمة شرح آية الله حسن زاده آملي وتعليقاته القيّمة على هذه التذكرة، التي قام فيها بشرح معانيه، وتوضيح مبهماته، ومضيفاً عليها الكثير مما يستحق الشكر والتقدير والاهتمام.

وقد أضاف المرحوم المترجم مقدمة تحقيقية تحليلية مهمة، تبين لنا مذهب الطوسي حقيقة ومنهجه المعرفي ومنجزاته العلمية الكبرى، من خلال تصنيف مؤلفاته، وتحليل ما قام به من أعمال عظيمة على مستوى الشرح أو النقد أو التأسيس والابداع. ولم يتعرض إلى المسائل التاريخية والحوادث السياسية الحافلة التي عاشها الخواجه في أوساط الإسماعليين، أو في ظل الحكم المغولي وما بعده، إلا فيما يتعلق بالإشكالية المنهجية عند الطوسي، وتحليله لتلك الإشكالية.

أما المصادر والمراجع التي اعتمد عليها المرحوم المترجم في هذه المقدمة، فهي غالباً مؤلفات الطوسي الأساسية في علم الكلام والفلسفة والعرفان. وبعض الدراسات الحديثة. وقد أثبتها في قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث، وفقاً للترتيب الألفبائي لشهرة المؤلف. كما حقق وأثبت معظم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها سماحة الشيخ الآملي في حاشيته وتعليقته، ولكنه لم يعتمد على الطبعات نفسها التي اعتمدها، وإنما على الطبعات الحديثة والأكثر انتشاراً وتحقيقاً. كما أن المرحوم المترجم لم يتمكن في بعض الأحيان من الحصول على المصدر نفسه الذي اعتمد عليه الشيخ الآملي، فتوسل بمصادر أخرى تحتوي على النصوص نفسها.

أخيراً قد يواجه القارئ علامة النجمتين (**) في عبارات الشارح الآملي، فهي تعني أنه يوجد أشعار بالفارسية للشيخ الآملي أثبتها المرحوم المترجم كما هي في ملحق في آخر البحث.

عملنا اقتصر على نقل شرح وتعليقات آية الله الآملي من آخر الكتاب إلى هوامش المتن، حتى تصبح قراءة الكتاب أسهل بالنسبة

للقارئ، مع إصلاح بعض الأخطاء المطبعية، وإجراء بعض التعديلات الطفيفة في الإخراج. وكان المرحوم المترجم قد أثبت في مقدمة الترجمة رسالة شكر وتقدير لكل من ساهم وشارك في إتمام الترجمة، رأينا الاكتفاء بالإشارة إليها هنا، وخص بالشكر والتقدير المشرف على هذه الرسالة سماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين محمد هادي اليوسفي الغروي لما تفضل به من جهد واهتمام، وسماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين صادق أخوان، وسماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين الدكتور أيمن عبد الخالق.

المرحوم المترجم في سطور:

ولد سماحة حجة الإسلام المرحوم الشيخ صادق جعفر الشطي سنة ١٣٨٨هـ الموافق ١٩/ ٧/ ١٩٦٨. بهمة عالية بدأ سنة ١٩٨٥/ ١٩٨٦ دراسة العلوم الدينية (مرحلة المقدمات) في الكويت على يد عدد من علماء الدين، قبل أن يكمل الثامنة عشرة من عمره. درس في مدارس الكويت، وتخرج سنة ١٩٨٦من ثانوية صباح السالم، ونشأ مع ثلة من الشباب المؤمن في منطقة صباح السالم. ترك الوطن وهاجر بعد تخرجه من الثانوية العامة إلى قم المقدسة سنة ١٩٨٧.

تلقى دروسه في قم على يد عدد من علماء الدين منهم الشيخ عبد الله دشتي والشيخ صادق أخوان. تزوج سنة ١٩٨٨، ورزق بـ ٥ أبناء، ٣ من الذكور، و٢ من الإناث. وواصل بإرادة حديدية دراسة العلوم الدينية في قم لمدة ١٩ سنة، فطوى ما تبقى له من مرحلة المقدمات، ثم السطوح، وأخيراً حضر بحث الخارج عند عدد من

مراجع الدين كالشيخ وحيد الخراساني في علم الأصول والسيد موسى الزنجاني في الفقه.

إلى جانب ذلك، بدأ دراسته الأكاديمية سنة ١٩٩٠ فانتسب إلى جامعة بيروت العربية، وتخصص في الفلسفة وعلم النفس، وتخرج منها سنة ١٩٩٤. وكان يسافر في هذه المرحلة كل سنة لمدة شهر لتقديم الامتحانات إما في الإسكندرية أو بيروت.

في قم المقدسة، تعمق في دراسة الفلسفة الإسلامية، فدرس بداية الحكمة ونهاية الحكمة، ودرس كتاب الأسفار (= الحكمة المتعالية) لصدر الدين الشيرازي عند الشيخ أنصاري الشيرازي (أحد تلامذة العلامة الطباطبائي). كما درس أيضاً كتب الفيلسوف الشهير ابن سينا، ومن أبرز أساتذته في هذه المرحلة الشيخ د. أيمن عبد الخالق.

لم ينقطع عن مجتمعه الكويتي، فقد كان يأتي في كل سنة تقريباً في أشهر الصيف، ويمارس عمله التبليغي، ودعوة الشباب إلى الله تعالى في أطر محدودة، وبعيداً عن الأضواء.

بدأ بتحضير رسالة الماجستير في جامعة القديس يوسف، وكان موضوع بحثه يتضمن تفنيداً لبعض الأفكار التي طرحها المفكر المغربي المعروف د. محمد عابد الجابري، والتي كال فيها الاتهامات للفلسفة والعرفان الإسلاميين، وحملت الرسالة هذا العنوان: «فلسفتان أم فلسفة عربية إسلامية واحدة؟ بحث نقدي في قراءة الجابري للفلسفة العربية الإسلامية» (٢٠٠٦).

بدأ بتدريس العقائد في الحوزة العلمية في مشرف، وقرر ترك قم والاستقرار في الكويت سنة ٢٠٠٦. بعد حرب لبنان الأخيرة، وقبل وفاته ببضعة أشهر، سافر إلى بيروت وناقش رسالة الماجستير واجتازها بنجاح.

إلى جانب مستواه العلمي المرموق، كان معروفاً بالأخلاق العالية والتواضع والتقوى.

بعد زيارة للمدينة المنورة، في طريق العودة، انتقل إلى رحمة الله تعالى بحادث سيارة مفجع، مساء يوم الأحد ١ صفر ١٤٢٨هـ الموافق ١٨ فبراير ٢٠٠٧. وقام بنعيه المركز العالمي للدراسات الإسلامية في قم المقدسة، ومركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي عليه السلام في النجف الأشرف، بالإضافة إلى زملائه وأصدقائه من علماء الدين في الكويت.

ترجمة رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد للخواجه الطوسي، مع رسالته المشار إليها في الماجستير، هي أبرز ثمار حياة المرحوم الشيخ الشطي العلمية. وإن كنا قد عملنا على نشر رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد في الذكرى السنوية الأولى لرحيل المرحوم الشطي، فإننا سنعمل إن شاء الله على نشر رسالته في الماجستير في الذكرى السنوية الثانية، حتى يستفيد العالم الإسلامي من جهود المرحوم العلمية، ولا تظل حبيسة الكمبيوتر الشخصي (اللاب توب) للمرحوم.

نسأل الله سبحانه أن يتغمد فقيدنا المترجم بواسع رحمته،

ويرزقنا وإياه شفاعة محمد وآله الطاهرين، وأن يحشرنا في زمرتهم، وأن يجعل من عائلته وذريته ذرية صالحة تملأ الدنيا بالعلم والمعرفة والعمل الصالح.

مقدمة تحليلية للمترجم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين.

ليس من السهل اليسير الكتابة عن مؤلف هذه التذكرة الخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ ـ ٦٧٢هـ.ق) في هذه العجالة من هذه المقدمة، ولكن الاهتمام بهذه الشخصية الفريدة من نوعها، والاهتمام بمؤلفاته وآرائه وكل ما صدر عنه وحوله، يفرضه فرضاً على الباحث عظمة هذا الرجل، والتأثير الكبير والعميق الذي أحدثه في الساحة الفكرية والعلمية والفلسفية في عصره وما بعده حتى عصرنا الحاضر.

لا يخفى على أحد عبقرية الطوسي وإبداعاته في شتى مجالات المعرفة التي خاضها، وصار علماً من أعلامها، ومرجعاً معتمداً فيها. فهو صاحب الفنون العديدة، محققاً ومحرراً ومبدعاً في معظم علوم عصره، لهذا وصفه العلماء والمحققون من أهل الشرق والغرب بأنه المحقق وأستاذ البشر والعقل الحادي عشر، وأنه أعظم علماء الإسلام، وأشهر علماء القرن السابع على الإطلاق[١].

(١) عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة: ٥٣١.

ولكن مع هذا كله وللأسف، لم تلق هذه الشخصية العملاقة ما تستحقه من البحث والاهتمام والتقدير، خصوصاً في البحوث والدراسات العليا المتخصصة في الجامعات والمعاهد العلمية. فقد اشتهر الطوسي وعرف في الأزمنة المتأخرة على أساس آثاره وإبداعاته في الرياضيات والفلك والهندسة، أما جوانبه الأخرى أي الفلسفة والمنطق والكلام والعرفان، فقد أهملت غالباً ولم تلق ذلك الاهتمام المطلوب، رغم أنه يعتبر من أعمدة الفكر والفلسفة الإسلامية.

لهذا ارتأينا القيام بهذه المحاولة المتواضعة جداً، وأن نكتب في مقدمة هذه الترجمة، مقدمة تحقيقية تحليلية عن موضوع قلّما دار الحديث حوله، ألا وهو من هو الطوسي حقيقة؟وما هو مذهبه الفكري ومنهجه المعرفي؟ وإلى أي مدرسة ينتمي؟ هل يعتبر الطوسي صاحب مدرسة كلامية يتبنى علم الكلام بمسائله ومضامينه ومنهجه الجدلي؟ أم يعتبر من الفلاسفة؟ وإذا كان من الفلاسفة فهل يعتبر الطوسي مشائياً يتبنى المنهج العقلي البرهاني؟ أم يعتبر إشراقياً أو متصوفاً يتبنى المنهج الكشفي والذوقي في نظريتي المعرفة والوجود؟ أسئلة مهمة ومحورية تطرح نفسها على ساحة البحث والتحقيق. ولا بدَّ لنا من تلمس الجواب في مصنفات الطوسي أنفسها، لعلنا نجد جواباً شافياً وكافياً لهذه الإشكالية.

إذا راجعنا مؤلفات الطوسي نلاحظ أنه يمكن تصنيفها إلى أربعة أصناف:

الصنف الأول: المصنفات والرسائل والشروح التي كتبها في علوم الهيئة والنجوم والرياضيات والهندسة. فقد كان هذا النوع من

التأليف والتحقيق يحتل جزءاً كبيراً من اهتمام الطوسي وتصانيفه، كما أن إنجازاته وإبداعاته في هذا المجال ليست بالقليلة، ولا يمكن إغفالها.

يعتبر الطوسي أول من قدم دراسة عن حجمي الشمس والقمر وأبعادهما. كذلك كان من أكبر المساهمين في وضع أسس علم الفلك في العالم الإسلامي. كما تجلت أعظم إنجازاته الفلكية في إقامته لمرصد مراغة، الذي اشتهر بآلاته الفلكية المتطورة في ذلك الزمان، وتكاليفه الباهظة، والذي اشترك في بنائه العديد من علماء الفلك المسلمين في عصر الطوسي[١]. فقد جلب الطوسي لإتمام هذا المشروع الضخم نخبة فريدة من كبراء علماء الفلك والرياضيات من أطراف وأنحاء العالم الإسلامي، منهم: الكاتبي القزويني، ركن الدين الأسترابادي من الموصل، الفخر الخلاطي من تبليس، المؤيد العرضي من دمشق، محيي الدين المغربي، قطب الدين الشيرازي، كمال الدين الأيجي، قومنجي الصيني، الفخر المراغي من الموصل، حسام الدين الشامي، نجم الدين الأسطرلابي، ابن القوطي، وغيرهم كثير. وقد استغرق بناء الرصد خمسة عشر عاماً، تمت بوفاة الطوسي سنة ٦٢٧ هجري قمري.

استنبط الطوسي الزيج المعروف بالزيج الإيلخاني، الذي احتوى على جداول وحسابات جديدة، لم تكن معروفة من قبله، لذلك كان هذا الزيج هو المعتمد عليه في أوروبا في عصر النهضة.

---

(١) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسف عند نصير الدين الطوسي في رسالته إلى صدر الدين القونوي: ٦.

كذلك كان الطوسي أول من استعمل الحالات الست للمثلث الكروي القائم الزاوية، وقد أدخلها في كتابه الشكل القطاع ومن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجده في أحسن الكتب الحديثة في المثلثات. ولاشك أن لهذا الكتاب أثراً كبيراً في المثلثات وارتقائها.

كما أن الطوسي انتقد في كتاب التذكرة في الهيئة كتاب المجسطي، واقترح نظاماً جديداً للكون أبسط من النظام الذي وضعه بطليموس، لذلك يعترف مؤرخ العلم جورج سارتون بأن الانتقاد الذي انتقده نصير الدين الطوسي للمجسطي يدل على عبقريته وطول باعه في الفلك، ويمكن القول إن انتقاده هذا كان خطوة تمهيدية للإصلاحات التي تقدم بها كوبرنيكس.

نذكر في هذا المجال بعضاً من أهم مصنفاته على سبيل المثال لا الحصر: تحرير المجسطي، تحرير أصول أقليدس، التذكرة في الهيئة، رسالة في علم الأسطرلاب، اختبارات النجوم، استخراج التقويم، تجريد الهندسة، جامع الحساب، رسالة في انعكاس الشعاع وانعطافه، رسالة في الحساب والجبر والمقابلة، زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك، الزيج الايلخاني، الزيج الشاهي، كتاب الثمرة في أحكام النجوم، الكرة المتحركة في الهندسة، المناظر، قواعد الهندسة، كتاب الشكل القطاع وقد ترجم علماء الغرب هذا الكتاب إلى اللاتينية والفرنسية والانجليزية وبقي قروناً عديدة مصدراً لعلماء أوروبا في المثلثات المستوية والكروية[١].

---

(١) عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة: ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٥٦.

ولا بأس أن ننقل في هذا المجال قصة طريفة تبيِّن لنا عبقرية الطوسي وذكائه من جهة، وسبب اتصاله برأس المغول هولاكو من جهة أخرى. يُنقل أن سبب اتصال الطوسي بهولاكو هو أن الثاني كان ينكر علم الهيئة والتنجيم، فقبض على الطوسي وأمر بقتله، بعد أن قال له: أنت تطّلع إلى السماء؟ فقال الطوسي له: لا. فقال هولاكو: ينزل عليك ملك يخبرك؟ فقال له: لا. فقال له هولاكو: فمن أين تعرف؟ قال نصير الدين: بالحساب. فقال تكذب، أرني من معرفتك ما أصدقك به. وكان هولاكو جاهلاً قليل المعرفة. فقال له نصير الدين في الليلة الفلانية، في الوقت الفلاني، يخسف القمر. فقال هولاكو: احبسوه، إن صدق أطلقناه، وأحسنا إليه، وإن كذب قتلناه. فحبس إلى الليلة المذكورة، فخسف القمر خسفاً بالغاً. فاتفق في تلك الليلة أن غلب على هولاكو السكر فنام. فقيل للطوسي ذلك، فقال: إن رأى القمر بعينه وإلا فأغدو مقتولاً لا محالة. وفكّر ساعة، ثم قال للمغول: دقّوا على الطاسات، وإلا يذهب قمركم إلى يوم القيامة، فشرع كل واحد يدق على طاسة، فعظمت الغوغاء، فانتبه هولاكو بهذه الحيلة، ورأى القمر قد خسف، فصدّق وآمن به، وكان ذلك سبباً لاتصاله بهولاكو. ولذلك يقال أيضاً إن الناس في بعض البلاد تدق على النحاس عند خسف القمر، فهذا كان سببه[1].

الصنف الثاني: مصنفاته الفلسفية والمنطقية، ويمكن أن نذكر أهمها وهي: شرح الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، بقاء النفس

(١) جمال الدين يوسف الأتابكي الظاهري، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج٦، الورقة العاشرة. نقلاً عن مقدمة شرح الإشارات والتنبيهات، ج١، ص٨١، لسليمان دنيا.

بعد بوار البدن، إثبات العقل الفعال، رسالة إلى نجم الدين الكاتبي في إثبات واجب الوجود، أخلاق ناصري (بالفارسية). أما في المنطق فقد كتب أساس الاقتباس، ومنطق التجريد. هذا النوع من المصنفات والذي يليه هو ما يهمنا بالدرجة الأولى؛ لأنه الذي وقع فيه الخلاف وكثر فيه القيل والقال.

مما لا شك فيه أن الفلسفة المشائية التي تبناها فلاسفة الإسلام الأوائل كالفارابي وابن سينا، والتي قاموا بشرحها وتطويرها ونقدها، (والتي أطلق عليها الشيخ الرئيس اسم «الحكمة المشرقية»)، كانت هذه الفلسفة هي القاعدة الأساسية التي تبناها الخواجه الطوسي وانطلق منها سواء كان في منهجه ورؤاه، أو كان في مضامينها ومحتوياتها ومسائلها.

لم يقتصر الطوسي على ذلك بطبيعة الحال، بل دافع عن تلك الفلسفة بكل قوة وبأقصى ما يمكن، وبالأخص الفلسفة السينوية بالذات، التي كانت مورداً لهجمات المتكلمين الأشاعرة القوية والشرسة، ومحطة لانتقاداتهم وشبهاتهم، وذريعة لهم للجرح والتكفير والتفسيق، وخصوصاً من قِبَل الغزالي والفخر الرازي.

أما لماذا خص الطوسي ابن سينا بالذات، للدفاع عن فلسفته، والقيام بشرح كتبه؟ فنقول في مقام الجواب: إن هناك عدة اعتبارات أهمها:

١. أن ابن سينا يعتبر من أكبر فلاسفة الإسلام، ويعتبر شخصية رئيسية ومحورية في الفلسفة الإسلامية. قد أخذ واستوعب كل ما كان قبله، وأخذ منه كل من جاء بعده. إن الشمولية والموسوعية التي

نجدها عند ابن سينا قلّما نجدها عند فيلسوف غيره. علاوة على ذلك أراد ابن سينا لفلسفته أن تكون فلسفة ابداعية نقدية، لا تكتفي بالمنقول عن مشائية أرسطو وشراحه، ولا ترضى بالتقليد والاكتفاء بما ورد عند القدماء؛ لأنه كان يعتقد بضرورة التجديد والإضافة للمنظومة الأرسطية الذي كان يراها ناقصة غير مكتملة؛ لذلك يقول في مقدمة منطق المشرقيين: إنه قام في الشفاء بإكمال ما أراده المشاؤون، وقصّروا فيه، ولم يبلغوا إربهم منه، وغضّ النظر عما تخبطوا فيه، وجعل له مخرجاً وهو بدخلته شاعر وعلى خلله واقف. فابن سينا لم ير أن العلم قد اكتمل على يد أرسطو كما يرى ذلك غيره، وإنما يرى أن أرسطو «أول من مدّ يده إلى تمييز مخلوط وتهذيب فاسد»، ويجب على الذين جاؤوا بعده «أن يلموا شعثه ويرموا ثلماً يجدونه، فيما بناه، ويفرعوا أصولاً أعطاها، ويضعوا ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه أو إصلاح له، أو تنقيح إياه»[١]. هذه المحاولة التي قام بها ابن سينا، وهذه الفلسفة النقدية أودعها في كتابه الحكمة المشرقية، الذي لم يصل إلينا إلا جزء المنطق منه المسمى بمنطق المشرقيين.

٢. أن الطوسي يعتبر تلميذاً لابن سينا عن طريق وسائط خمس فقط، فهو تلميذ فريد الدين داماد، وهو تلميذ سيد صدر الدين السرخسي، وهو تلميذ أفضل الدين تركه، وهو تلميذ أبي العباس اللوكري، وهو تلميذ بهمنيار الهمداني، وهو تلميذ أبي علي بن سينا. اعتبر الطوسي ابن سينا أنه من الفلاسفة المتأخرين الذي كان «مؤيداً

(١) ابن سينا، مقدمة منطق المشرقيين.

بالنظر الثاقب والحدس الصائب، موفقاً في تهذيب الكلام، وتقريب المرام، معتنياً بتمهيد القواعد، وتقييد الأوابد، مجتهداً في تقرير الفوائد، وتجريدها عن الزوائد»[١].

٣. أن الهجوم القوي والشرس الذي واجهته الفلسفة السينوية، من قبل المتكلمين الأشاعرة، لم تشهده أي شخصية أخرى في العالم الإسلامي، كما ذكرنا ذلك قبل قليل. لذلك قام الطوسي بما يجب عليه القيام به بأحسن وجه ممكن، وردّ إشكالات وشكوك إمام المشككين الفخر الرازي، الذي كان يهدم الفلسفة السينوية في الحقيقة، وكاد أن يقضي عليها لولا جهود الطوسي الجبارة في حفظها وشرحها وإيصالها لمن بعده. أما الدليل على ما نقول والشاهد الذي نتمسك به فهو شرح الطوسي على كتاب الإشارات والتنبيهات. هذا الكتاب يحظى بأهمية كبيرة جداً عند الطوسي وذلك لسببين:

الأول: هو أن هذا الكتاب يعتبر خلاصة وعصارة الفلسفة السينوية في جميع أقسام الفلسفة وأبوابها، فهو «مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات، المشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات، مملّق بجواهر كلها كالفصوص، محتوٍ على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص، متضمن لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، وتلويحات رائقة، بكلمات شائقة، قد استوقف الهمم العالية على الاكتناه بمعانيه، واستقصر الآمال الوافية دون الاطلاع على فحاويه»[٢].

---

(١) نصير الدين الطوسي، مقدمة شرح الإشارات: ١١١.
(٢) المصدر نفسه، ص١١١.

دفع بالمتكلمين أو سهّل عليهم الهجوم على الفلسفة والاعتراض على الفلاسفة (لا أقل من الأسباب الرئيسية). أما إذا تمسكنا بمذهب أرسطو الخالص فإن كثيراً من إشكالات المتكلمين لا تجد لها مورداً، وإذا وردت فإنها تكون قابلة للرد والإبطال. ولسنا فعلاً في مقام الحكم بصحة ذلك أو عدم صحته، بل أردنا توضيح موقعية المشروع الفلسفي للطوسي فقط. ويحتاج تحقيق ذلك المطلب المهم إلى مقام آخر.

الصنف الثالث: المصنفات الكلامية، ويمكن تقسيمها إلى عدة أقسام من حيثيات متعددة، فقسم بحث فيها موضوعاً كلامياً خاصاً ومعيناً كرسائله في: خلق الأعمال، وإثبات الفرقة الناجية، وحصر الحق بمقالة الإمامية، والإمامة، والبحث حول أفعال العباد من حيث الجبر والاختيار، وغيرها.

وقسم آخر خصصه للرد على المتكلمين أمثال الشهرستاني والفخر الرازي، ككتاب مصارع المصارع الذي ردَّ فيه على كتاب مصارعة الفلاسفة للشهرستاني، وكتاب تلخيص المحصل المعروف بـ «نقد كتاب المحصل للفخر الرازي». والقسم الأخير مصنفات تأسيسية لعلم كلام جديد كـ «تجريد الاعتقاد وقواعد العقائد».

يحظى هذا النوع من المصنفات بأهمية خاصة وكبيرة جداً لدى الخواجه الطوسي. فقد أولى الطوسي علم الكلام الكثير من الأهمية، وإن كان من الصعب جداً التفرقة بين علمي الكلام والفلسفة في مصنفات الطوسي ومنهج تفكيره، لما سنبيِّن بعد قليل. إلا أنه اعتبر على كل حال أن «أساس العلوم الدينية علم أصول الدين الذي تحوم

الأندلسي، الذي كان له المشروع نفسه في الدفاع عن الفلسفة ضد هجمات المتكلمين وخصوصاً أبي حامد الغزالي، فكان تأليفه تهافت التهافت رداً قوياً على إشكالات الغزالي وشبهاته. لذلك قيل: إنه لولا الطوسي في المشرق وابن رشد في المغرب لقُضي على الفلسفة ووريت الثرى منذ زمن بعيد، من قِبَل الرازي والشهرستاني والغزالي وغيرهم، عمالقة الفكر الكلامي الأشعري في ذلك الوقت. إلا أن الفرق المهم بين الطوسي وابن رشد، هو أن الطوسي دافع عن الفلسفة، وردَّ هجمات المتكلمين من خلال تمسكه بالمشروع السينوي والدفاع عنه شرحاً وإيضاحاً وإكمالاً. أما ابن رشد فقد دافع عن الفلسفة وردَّ هجمات المتكلمين من خلال الرجوع إلى أرسطو المعلم الأول، لا الرجوع إلى الفارابي وابن سينا، والفرق بينهما كبير وشاسع عند ابن رشد، لأن فلاسفة الإسلام الأوائل (الفارابي وابن سينا) في نظره لم يتمسكا بالمذهب الأرسطي بكل حذافيره، وأدخلا فيه ما ليس فيه، فقاما بتحريفه زيادة ونقصاً، لذلك يقول: «فانظر هذا الغلط ما أكثره على الحكماء، فعليك أن تتبيَّن قولهم هذا هل هو برهان أم لا، أعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره، الذين غيروا مذهب القوم في العلم الإلهي حتى صار ظنياً»[١]، وقال في موضع آخر: «والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا لأنهما أول من قال هذه الخرافات[٢] فقلدهما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة»[٣]. وهذا التحريف والتغيير في نظر ابن رشد هو الذي

(١) ابن رشد، تهافت التهافت: ١١٤.
(٢) في موضوع كيفية صدور الكثرة عن الوحدة.
(٣) ابن رشد، تهافت التهافت: ١٤٥.

لذلك كان شرح الخواجه على الإشارات من الدقة والعمق والموسوعية بحيث لم يقتصر على شرح الألفاظ والعبارات فقط، بل أوصل الفلسفة السينوية إلى كمالها المطلوب، فأوضح فيها كثيراً من نقاط الإبهام والغموض، وأكمل كثيراً من موارد النقص. بل نلاحظ في بعض الأحيان أنه يخالف الشيخ الرئيس ويبدي رأيه في بعض المسائل التي لا يمكن حملها على وجه صحيح في رأيه كما التزم بذلك في مقدمة شرحه.

لكن قد يستشكل مستشكل بأن شرح الطوسي على الإشارات لا يدل على أنه تبنى مضامينه ومحتوياته، خصوصاً أنه صرح في المقدمة، أن من «شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه، بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبوا عما قد تكفلوا إيضاحه، بما يذب به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسّرين غير معترضين»[١].

نقول في مقام الجواب إن مبنى الطوسي ومشربه المشّائي لم نستكشفه من شرحه للإشارات فقط ـ وإن كان شرحه بالطريقة والمنهج الذي اتّبعه يدل على ذلك ـ ولكنا نلاحظ ذلك جلياً في سائر مؤلفاته ورسائله الأخرى، خصوصاً في كتابه القيّم تجريد الاعتقاد كما سيأتي، ومحاوراته مع القونوي كذلك.

يذكّرنا مشروع الطوسي في دفاعه عن الفلسفة ضد هجمات المتكلمين (الرازي والشهرستاني)، بفيلسوف قرطبة ابن رشد

---

(١) المصدر نفسه: ١١٢.

والثاني: وهو الأهم، التعرض لشرح الفخر الرازي على الكتاب نفسه، لإبطال شبهاته وتشكيكاته على مباني الفلاسفة والحكماء. لذلك يقول الطوسي في مقدمة الكتاب: «وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المتناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي، جزاه الله خيراً. فجهد في تفسير ما خفي منه بأوضح تفسير، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير، وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقتفاء، وبلغ في التفتيش عما أودع فيه أقصى مدارج الاستقصاء، إلا أنه قد بالغ في الرد على صاحبه أثناء المقال، وجاوز في نقض قواعده حدَّ الاعتدال، فهو بتلك المساعي لم يزده إلا قدحاً، ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحاً. اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينبهوا عليه، بتعريض أو تصريح، متمسكين بذيل العدل والانصاف، متجنبين عن البغي والاعتساف...... وأشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح، مما ليس في مسائل الكتاب بقادح، وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالاعتراف، مراعياً في ذلك شريطة الإنصاف»[١].

يتبيّن لنا من مقدمة الخواجه هذه أن شرحه بالواقع يعتبر بمثابة التصحيح لما أفسده الرازي، والجواب على ما اعترض عليه، ووضع كل مسألة في محلها الصحيح بهدف الدفاع والحفاظ على الفلسفة والتفكير العقلي البرهاني في مقابل هجمات وشبهات المتكلمين.

(١) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات: ١١٢.

مسائله حول اليقين، ولا يتم بدونه الخوض في سائرها كأصول الفقه وفروعه، فإن الشروع في جميعها محتاج إلى تقديم شروعه حتى لا يكون الخائض فيها وإن كان مقلداً لأصولها كبان على غير أساس، وإذا سئل عما هو عليه لم يقدر على إيراد حجة أو قياس»(١).

يمكن لنا أن نقول إن علم الكلام عند الطوسي قد مرَّ بمرحلتين: المرحلة الأولى هي المرحلة النقدية. والمرحلة الثانية هي المرحلة التأسيسية.

أما المرحلة النقدية فنلاحظ ذلك جلياً في نقده لأبرز متكلمي الأشاعرة في عصره وهما محمد عبد الكريم الشهرستاني، والفخر الرازي، في كتابيه مصارع المصارع وتلخيص المحصل. أما خصوصية هذين العالمين الكبيرين، التي جعلت الطوسي يخصهما بالنقد دون غيرهما، فليس لأنهما من أكبر متكلمي الأشاعرة وحسب، بل لأنهما في الواقع من أكبر وأكثر المتكلمين الذين هاجموا الفلسفة والتفكير الفلسفي وبالأخص الفلسفة السينوية بالذات. فألّف الشهرستاني كتاب مصارعة الفلاسفة بهدف نقض مباني الفلاسفة في سبع مسائل اختارها من الإلهيات وهي: في حصر أقسام الوجود، في وجوب واجب الوجود، في توحيد واجب الوجود، في علم واجب الوجود، في حدوث العالم، في حصر المبادئ، في مسائل مشكلة وشكوك معضلة. وقد اختار ابن سينا كأبرز نموذج يعتمد عليه من بين الفلاسفة لأنه كما يقول: «وقع الاتفاق على أن المبرّز في علوم الحكمة، أبو

(١) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: ١.

علي الحسين بن عبد الله بن سينا، فلا يقفوه فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه لاحق وإن ركض الجواد، وأجمعوا على أن من وقف على مضمون كلامه، وعرف مكنون مرامه، فقد فاز بالسهم المعلّى، وبلغ المقصد الأقصى»[١]. والهدف من الكتاب كما يصرح «فأردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازلة الرجال، فاخترت من كلامه في إلهيات الشفاء والنجاة والإشارات والتعليقات أحسنه وأمتنه، وهو ما برهن عليه وحققه وبيَّنه. وشرطت على نفسي ألا أفاوضه بغير صنعته، ولا أعانده على لفظ توافقنا على معناه وحقيقته، فلا أكون متكلماً جدلياً، أو معانداً سوفسطائياً، فأبتدئ في بيان التناقض في نصوصه لفظاً ومعنى، وأردفه بكشف مواقع الخطأ في متون براهينه مادة وصورة»[٢].

أما الطوسي فعندما طالع الكتاب وجده «مشتملاً على قول سخيف ونظر ضعيف ومقدمات واهية ومباحث غير شافية، وتخليط في الجدال، وتمويه في المثال، قد مازج به سفهاً يحترز عنه العلماء، ورثّاً من القول لا يستعمله الأدباء، إلا المنتسبين بالانتقام، والمتسوقين عند العوام، قد انصرع في أكثر مصارعاته، وانهزم في معظم مبارزاته، فرأيت أن أكشف عن تمويهاته، وأميز بين تخليطاته، غير ناصر لابن سينا في مذاهبه، لكن مشيراً إلى مزال أقدام صاحبه، ومنبهاً على مغالطات مشاغبه. . .»[٣].

---

(١) محمد عبد الكريم الشهرستاني، مصارعة الفلاسفة: ١٥.
(٢) المصدر نفسه: ١٦، ١٧.
(٣) نصير الدين الطوسي، مصارع المصارع: ٤.

أما إذا انتقلنا إلى نقده للفخر الرازي في كتاب تلخيص المحصل، فنلاحظ أن سبب اختيار الطوسي لهذا الكتاب موضوعاً للنقد والتحليل هو أن هذا الكتاب كان يعتبر من الكتب المهمة المتداولة في دراسة علم أصول الدين، ولم يبق في زمن الطوسي إلا هذا الأثر لدراسة القواعد الحقيقية، ولكنه تبيَّن له بعد التحقيق والتدقيق والتحليل أن هذا الكتاب لا يطابق اسمه معناه، «وبيانه غير موصل إلى دعواه، وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كاف، وعن أمراض الجهل والتقليد شاف، والحق أن فيه من الغث والسمين ما لا يحصى، والمعتمد عليه في إصابة اليقين بطائل لا يحظى، بل يجعل طالب الحق ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلفة آيساً عن الظفر بالصواب. فرأيت أن أكشف القناع عن وجوه أبكار مخدراته، وأبيّن الخلل في مكامن شبهاته، وأدل على غثه وسمينه، وأبين ما يجب أن يبحث عنه من شكه ويقينه. . .»(١).

يتبيَّن لنا بعد نقل هذه النصوص ما كان يرمي إليه الطوسي من مؤلفاته النقدية هذه، وأنه في الواقع يريد تصحيح ما أفسده المتكلمون، وإبطال شبهاتهم واعتراضاتهم التي أوردوها ليس على مشروعية البحث الفلسفي كما كان عليه المتكلمون الأوائل، بل في تفاصيل المسائل الفلسفية الدقيقة، وإثبات أنهم لم يعطوا تلك المسائل التي خاضوها حقها من الفهم والدقة والموضوعية، فلم يأتوا البيوت من أبوابها، فوقعوا في ما وقعوا فيه.

---

(١) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: ٢.

المرحلة الثانية وهي الأهم في نظرنا المترتبة على المرحلة الأولى هي المرحلة التأسيسية، التي أراد الطوسي من خلالها أن يؤسس علم كلام جديد، مبنياً على أسس جديدة لم يعهدها علم الكلام من قبل. فإذا كان علم الكلام قبل الطوسي مبنياً على المنهج الجدلي، محصوراً في المسائل الخلافية المعدودة بين الفرق الكلامية آنذاك، أو حتى في زمن تطور علم الكلام على يد الفخر الرازي بإدخال كثير من المباحث الفلسفية فيه، إلا أن ذلك كان بقصد النقض والاستشكال، منطلقاً في الواقع من أسس المذهب الأشعري وقواعده، فإن كل ذلك قد تغيَّر في عهد الطوسي، وحصل على يديه بما يمكن أن نسميه الانقلاب الأكبر في علم الكلام والذي ما زال تأثيره في كل من جاء بعده حتى عصرنا الحاضر.

أصبح علم الكلام مقولة أخرى على يد الطوسي لأنه أراد أن يؤسس علم الكلام على أسس عقلية برهانية يقينية، لا تتعارض مع الفلسفة في أغلب الأحيان، بل تكون الفلسفة ومسائلها ومنهجها، مُدمَجة فيه، مُختلِطة معه، مُقدمِة له. وفي الواقع أراد الطوسي أن يؤسس بما يمكن أن نسميه علم الكلام الفلسفي، تكون الفلسفة ومسائلها جزءاً لا يتجزأ منه، لا على نحو النقض والإبرام كما فعله الرازي، بل على نحو التأييد والتسديد. مستفيداً كل هذا من عمق الفلسفة السينوية وشموليتها من جهة، ومستفيداً من جهة أخرى من أخطاء الفخر الرازي وتشكيكاته، ودفع شبهاته واعتراضاته في المرحلة النقدية السابقة. ومنطلقاً هذه المرة لا من المذهب الأشعري ولا حتى

الإسماعيلي كما يزعم البعض[١]، وإنما من المذهب الشيعي الاثني عشري كعقيدة.

هذه الأمور التي ذكرناها تتجلى واضحة للباحث لمن يراجع أبسط مراجعة لكتاب تجريد الاعتقاد، الذي يعتبر من أهم مؤلفات الطوسي في هذا المجال، ومن أعظم إبداعاته وإنجازاته، ولأجل أهمية هذا الكتاب ودقته وشموليته رغم صغر حجمه، صار محوراً للبحوث الكلامية لكل من جاء بعده، وصار محط اهتمام وشرح وتعليق كثير من العلماء والمتكلمين والفلاسفة من مختلف المذاهب الإسلامية.

فمن أوائل الشروح القيمة عليه شرح العلامة الحلي رضوان الله تعالى عليه المعروف بـ كشف المراد. ثم شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى سنة ٨٤٦ هجري قمري)، المعروف بـ الشرح القديم، وقد حشّى عليه حاشية قيمة السيد الشريف الجرجاني، إضافة إلى عشرين حاشية أخرى على هذا الشرح. ثم شرح علاء الدين القوشجي (المتوفى سنة ٨٧٩) المعروف بـ الشرح الجديد، إذ يقول في مقدمة شرحه مع أنه يعتبر من كبار علماء السنة وله باع طويل في العلوم الرياضية: «إن كتاب التجريد الذي صنفه المولى الأعظم قدوة العلماء الراسخين، أسوة الحكماء

(١) كالأستاذ عارف تامر في تحقيقه لرسالة «الدستور ودعوة المؤمنين إلى الحضور» للداعي الإسماعيلي شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي، مع ثلاث رسائل أخرى إسماعيلية. وقد جاء في آخر الرسالة هكذا: «سمعه شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي من الداعي الجليل نصير الدين الطوسي. لذلك عبّر تامر عن الطوسي بالداعي الإسماعيلي الكبير، وأنه من جملة الذين احتضنوا الفلسفة الإسماعيلية.

المتألهين، نصير الحق والملة والدين، تصنيف صغير الحجم، وجيز النظم، فهو كثير العلم، جليل الشأن، حسن النظام، مقبول الأئمة العظام، لم يظهر بمثله علماء الأعصار..». وقد حشّى على هذا الشرح الفاضل الدواني (المتوفى سنة ٩٠٧)، والمير صدر الدين محمد الشيرازي (المتوفى سنة ٩٣٠). وهناك شروح أخرى كثيرة مثل شرح أبي عمرو أحمد بن محمد المصري (المتوفى سنة ٧٥٧)، وشرح خضر شاه عبد اللطيف المنتشوي (المتوفى سنة ٨٥٣)، وشرح قوام الدين يوسف بن حسن المعروف بقاضي بغداد (المتوفى سنة ٩٢٢). كذلك يعتبر من أهم الشروح وأدقها شرح مولانا عبد الرزاق اللاهيجي المعروف بـ شوارق الإلهام[١]. وأخيراً الشرح القيم للعلامة أبي الحسن الشعراني.

وتزداد أهمية الكتاب أيضاً إذا عرفنا أنه يحتوى على آراء الطوسي الخاصة به في مختلف المسائل الفلسفية، والتي صرح بها في هذا الكتاب ما لم يصرح به في غيره، كإنكاره للهيولى مثلاً في المسألة السابعة من الفصل الأول من المقصد الثاني[٢]، وإنكاره وجود الوحدة في الخارج وأنها ليست ثابتة في الأعيان في المسألة الثامنة من الفصل الثاني من المقصد الأول[٣]، وغيرها. في هذا الكتاب تتجلى عملية دمج الفلسفة في علم الكلام وعلم الكلام في الفلسفة، بحيث يصعب على القارئ والدارس له أن يفصل بينهما فيه، أو يضع حداً

---

(١) أبو الحسن الشعراني، شرح كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ١٢.
(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١١٠.
(٣) المصدر نفسه: ٧٢.

لكل منهما يقف عليه. فإن أكثر من نصف الكتاب يبحث مواضيع وعناوين فلسفية بحتة تتناول كل أبواب الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات والأمور العامة وعلم النفس الفلسفي. علاوة على ذلك فإنه يتبنى في أغلب الأحيان رأي الفلاسفة وبالخصوص ابن سينا في تلك المسائل. أما في الإلهيات بالمعنى الأخص أي من المبدأ إلى المعاد، فالأمر قد يختلف قليلاً، وأنه في الواقع كان يجاري في بعض الأحيان ويماشي رأي المتكلمين، وخصوصاً المعتزلة منهم.

يحتوي الكتاب على ستة مقاصد: المقصد الأول ويتكون من ثلاثة فصول، الأول منها يبحث في الأمور العامة، من أحكام الوجود والعدم والوجوب والإمكان والامتناع. الفصل الثاني يبحث في الماهية ولواحقها. والثالث يبحث في العلة والمعلول. أما المقصد الثاني فيبحث في الجواهر والأعراض. هذان المقصدان يستغرقان أكثر من نصف الكتاب، ومن الواضح من عناوينهما أنهما يبحثان أموراً فلسفية بحتة، في جميع أبواب الفلسفة. أما المقصد الثالث فيبحث في إثبات الصانع تعالى وصفاته وأفعاله. والمقصد الرابع في النبوة. والخامس في الإمامة. والسادس في المعاد.

نستنتج من هذا كله أن مشروع الطوسي ـ سواء كان في مصنفاته الفلسفية أو الكلامية، النقدية منها أو التأسيسية ـ كان يستهدف في الواقع تحقيق أمرين رئيسيين: الأول هو الدفاع عن الفلسفة، وتأصيل البحث الفلسفي في الثقافة الإسلامية، ورد هجمات المتكلمين، والجواب على اعتراضاتهم وشبهاتهم. والثاني هو تأسيس علم كلام جديد تبتنى قواعده وأسسه على البحث الفلسفي، والمنهج العقلي

البرهاني. لا ينفي الفلسفة من جهة، ولا يتعارض معها من جهة أخرى.

الصنف الرابع: وهي المصنفات ذات الطابع الإشراقي والعرفاني، وتكاد تنحصر في رسالتين وهما: أوصاف الأشراف[1]، والتذكرة في المبدأ والمعاد.

البعد الإشراقي والعرفاني في شخصية الخواجه حقيقة ما يشوبها الكثير من الغموض والخفاء، فلم يعرف الطوسي في الأوساط العلمية بهذا المشرب الصوفي، ومن جانب آخر لم تعط هذه المسألة حقها من البحث والتحقيق من قبل المحققين والباحثين.

إلا أنا لا نستغرب ذلك فعلاً إذا عرفنا أن الطوسي قد تتلمذ برهة من الزمان على يد فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري المعروف بـ الشيخ العطار (المتوفى سنة ٦٢٧) عند انتقاله إلى نيشابور بلد العلم والثقافة في ذلك العصر. وأن تلميذ الطوسي المقرب (قطب الدين الشيرازي) له شرح على حكمة الإشراق يعتبر من أفضل الشروح عليه؛ لأن عصر الطوسي الذي كان بين عامي (٥٩٧ ـ ٦٧٣)، لم يكن بعيداً عن عصر شيخ الإشراق الذي قُتل (عام ٥٨٧)، ولم يكن بعيداً أيضاً عن عصر الشيخ الأكبر ابن عربي الذي توفي (عام ٦٣٨)، وكانت له مع ربيبه صدر الدين القونوي مراسلات مهمة جداً، يأتي ذكرها عما قريب.

---

(١) الذي يحتوي على أبواب ستة، عناوينها بالترتيب كما يلي: في بداية الحركة ولوازمها، في قطع عوائقها وموانعها، في نفس الحركة والسير، في الأحوال التي تعرض في أثناء السير، في ما يعرض بعد السير، في نهاية الحركة والسير.

ولكن مع هذا يجب أن نُفرق بين أمرين في غاية الأهمية؛ حتى نضع النقاط على الحروف؛ ولا نخلط بين الأمور (أقصد بين الفلسفة والتصوف) كما هو دأب بعض الباحثين الذين تبعوا المستشرقين في ذلك، بهدف إقصاء الفلسفة الإسلامية عن ما قامت به من إبداع وتجديد وإضافة، محاولين في ذلك سلب العقلانية والتعقل عن تراثنا الفلسفي. إذ ليست الفلسفة الإسلامية عندهم إلا فلسفة يونانية نقلت وكتبت بأحرف عربية ليس إلا، لأن التفلسف والبحث العقلي عندهم من خصائص ومميزات الأمة الاغريقية، يونانية كانت في العصر القديم، أو أوروبية كانت في العصر الحديث. وتبعهم على ذلك ـ وللأسف ـ الكثير من الباحثين والدارسين من دون تحقيق، علاوة على جهل أكثرهم بالفلسفة الإسلامية ومسائلها وتفاصيلها وإبداعاتها[1].

لا نريد في هذه العجالة بحث العلاقة بين الفلسفة والتصوف، الذي يعتبر من أهم وأدق وأعمق البحوث. ولكن نريد أن نبيِّن ـ وباختصار ـ أن التصوف الذي بحثه الفلاسفة والحكماء الإلهيون يختلف عن التصوف الذي بحثه العرفاء والصوفية سواء كان في المنهج أو الرؤية أو المضامين والمفاهيم المستعملة. فالصوفية والعرفاء إنما يعتمدون بالدرجة الأولى على الكشف والشهود والرؤية القلبية كمنهج في المعرفة والوصول إلى اليقين، وغير ذلك ليس إلا مؤيداً وحجة على الآخرين. أما الفلسفة (المشائية منها بالخصوص) فمن الواضح أنها تعتمد بالدرجة الأولى على البرهان العقلي كمنهج في المعرفة،

---

(١) راجع مقدمة الأستاذ المترجم عبد الجبار الرفاعي على كتاب «محاضرات في الفلسفة الإسلامية» للأستاذ الشهيد مرتضى المطهري.

والوصول إلى اليقين. لهذا تختلف أسس وركائز كل منهما في المسائل المطروحة، والنتائج المستنبطة، والمتبنيات النظرية.

الفيلسوف عندما يبحث التصوف والعرفان كما بحث ذلك الشيخ الرئيس في مقامات العارفين من الإشارات والتنبيهات مثلاً، فليس هذا معناه أنه يتبنى منهجه المعرفي في كشف الحقائق في البحث الفلسفي (وليس معنى هذا أيضاً أنه ينكر أصلاً هذا النوع من الإدراك)، أو يتبنى أسسه ونتائجه ومتبنياته. وإنما يريد أن يبحث التصوف بحثاً عقلياً أو كما يعبر عنه ابن سينا بالعرفان العقلي، أو التصوف الفلسفي، وغايته من ذلك الاتصال بالعقل الفعال، ليكون الإنسان بذلك عالماً عقلياً مضاهياً للعالَم العيني. وحتى في مقام السير والسلوك العملي إذا أراد الفيلسوف ذلك، فليس ما يقصده ويريده الفيلسوف من ذلك هو ما يقصده ويريده الصوفي والعارف من ذلك، وإنما يريد الفيلسوف أن ذلك شرط في صحة النظر، ونافع في الحكمة النظرية، لا أنه مفيد للمعرفة بذاته[١].

بعد هذا التوضيح ينبغي لنا أن نفهم موقع التصوف لدى فلاسفة المشاء، وبإمكاننا أيضاً أن نفهم جيداً موقعه لدى الخواجه الطوسي في تلك الرسالتين[٢]. على أن من خصوصية الطوسي في كتبه

(١) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: ١١٧.

(٢) هذا رأي في المسألة، ولا أقول إنه المتعين على وجه القطع واليقين. بل لا بد من ملاحظة الآراء والنظريات الأخرى حتى يكون الباحث أقرب إلى الانصاف والموضوعية. خصوصاً اذا عرفنا أن بعض الباحثين يرجح كون الخواجه أقرب إلى الإشراق منه إلى المشّاء. وأن البعض يرجح أن الخواجه لم يتبن منهجاً معرفياً معيناً بشكل مطلق، بل كان متكلماً مع المتكلمين، وفيلسوفاً مع الفلاسفة، وعارفاً مع العرفاء.

ورسائله وشروحه (الكاشف عن دقته وعمقه وعدم خلطه بين الفلسفة والتصوف) هو تحديده الدائم لمنهج البحث، قبل أن يدخل في مسائل العلم أو الفن الذي يريد بحثه، وهذا ما نلاحظه جلياً في تلك الرسالتين فهو يقول في مقدمة كتاب أوصاف الأشراف: «إني لما كتبت كتاب الأخلاق الناصرية المشتمل على بحث الأخلاق الكريمة والسياسات المرضية على طريقة الحكماء. فأردت أن أكتب مختصراً أيضاً في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة على قاعدة السالكين للطريقة، والطالبين للحقيقة، المبني على القوانين العقلية والسمعية، والمبني أيضاً على الدقائق النظرية والعملية، التي هي بمنزلة لبّ تلك الصناعة، وخلاصة ذلك الفن»[١].

واضح إذاً كيف يحدد الطوسي منهجه قبل أن يدخل في مسائل الفن، وكيف يفرّق هنا بين كتاب الأخلاق الناصرية الذي كتب وفقاً لمباني الفلاسفة والحكماء، وبين هذا الكتاب الذي كتبه وفقاً لمباني أهل السير والسلوك. بل نلاحظ ذلك حتى في شرحه على الإشارات، الذي يصرح في مقدمته أن ما يقرره «من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما يقتضي إيضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده»[٢]. فهو يحدد سلفاً أن ما يقوم بشرحه هو مبني على مباني الفلسفة المشائية السينوية وقواعدها.

ثم إن من أكبر الدلائل على أن الطوسي لم يتبنّ في الواقع مباني الصوفية النظرية، ونظرياتهم المعرفية والوجودية، هي تلك الرسائل

---

(١) نصير الدين الطوسي، أوصاف الأشراف: ٤.
(٢) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات: ١١٢.

القيمة التي جرت بينه وبين صدر الدين القونوي (المتوفى سنة ٦٧٣) ربيب الشيخ الأكبر ابن عربي وتلميذه وشارح كتبه وخليفته من بعده.

في تلك الرسائل يسأل القونوي والطوسي يجيب، بل يستشكل القونوي في الواقع على مباني الحكماء، ويعترض وينتقد، والطوسي يوضح ويجيب ويرفع الإشكال.

يسأل القونوي معترضاً: هل يثبت عندكم أن وجود واجب الوجود أمر زائد على حقيقته أم وجوده عين ماهيته... فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره وهذا خلف...؟[1] ويسأل أيضاً معترضاً: هل الماهيات الممكنة مجعولة....... وهذا أيضاً محال[2]؟ ويسأل: المسمى بالوجود العام المشترك من كونه وجوداً فقط، هل هو من جهة الممكنات أم لا؟ فإن كان ممكناً فهل له حقيقة وراء كونه وجوداً أم لا؟[3] ويسأل: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد..... مع أنه لا برهان لهم على شيء من ذلك؟[4] وهناك أسئلة كثيرة تتعلق بحدوث النفس وقدمها، وحقيقة الفيض الصادر وغير ذلك.

وفي كل ذلك يجيب الطوسي على مباني الحكماء المشاء، راداً إشكالات القونوي وشبهاته، وموضحاً نقاط الإبهام والاستفهام عنده. إلا أننا لم نذكر الأسئلة كاملة وأجوبة الطوسي عليها، لطولها ودقة

(١) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسفة عند الطوسي في رسالته إلى صدر الدين القونوي: ٧٠.
(٢) المصدر نفسه: ٧٩.
(٣) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسفة عند الطوسي في رسالته إلى صدر الدين: ٨٣.
(٤) المصدر نفسه: ٨٥.

الأجوبة وعمقها، مما يستدعي بحثاً خاصاً بها، والمقام لا يسمح بذلك.

ولكن من المناسب هنا أن نذكر عبارة للطوسي في مقام الجواب على سؤال القونوي في مسألة حدوث النفس أو قدمها تدلنا في الحقيقة على دقة هذا الرجل وعظمته، وأنه لا يجازف فيما يقول، ولا يتكلم إلا بحجة وسند وبرهان، إذ يقول بعد نقل برهان أرسطو في حدوث النفس: «فإذاً النفوس محدثة كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها. وأما القدماء فأوردوا عنهم قصصاً وحكايات في أمور النفوس القديمة، ومورد أكثرهم التناسخ والتعطيل. وأنا ما رأيت لكلامهم حجة ولا سنداً، أو قد يوجد في كتب الأنبياء عليهم السلام ما يناسب بعض أقوالهم لكنه يحتمل التأويل، وهذا البحث يمس بسمعتي، حتى نرجع إلى نصوصهم، والله أعلم بحقائق الأمور»[١].

نفهم من هذا النص كيف أن الخواجه حريص كل الحرص على سمعته العلمية، لا يتبع إلا البرهان القاطع في مثل هذه المسائل الخطيرة والحساسة، وأنه قدس الله روحه الزكية لا يتّبع ولا يكتفي بالمتشابهات والظنون مما تحتمل تأويلاً آخر صحيحاً.

أما ما تمسك به الشيخ الآملي أطال الله بقاءه في الاستدلال على أن الخواجه قائل بالوحدة الشخصية للوجود بقوله في مقدمة التذكرة في المبدأ والمعاد: «الحمد لله الذي مبدأ الخلق كله منه، ومعاد الكل إليه، بل كل الأشياء نفسه». فهو مستبعد جداً، ولا يصلح هذا دليلاً قاطعاً على هذه المسألة المهمة، لعدة أسباب:

---

(١) المصدر نفسه: ٩١.

أولاً: أن الطوسي ليس في مقام الاستدلال على هذه النظرية أو التعرض لأدلتها أو نفيها، حتى يصلح ذلك دليلاً.

ثانياً: أن المعاني المذكورة في مقدمة الرسائل والكتب عادة ما تكون بقصد التبرك والحمد والثناء، وليس المقصود منها إثبات المطالب والمسائل العلمية، حتى يتمسك بأقوالهم فيها كدليل على مسألة ما.

ثالثاً: لو كان الطوسي متبنياً هذه النظرية لَبانَ في سائر كتبه ومصنفاته، ولو على سبيل الإشارة والتلويح، ولَعُرِف عنه ذلك، لما تتميز به هذه المسألة من الأهمية والخطورة، ولتعامل معه صدر الدين القونوي في رسائله معاملة الصاحب الرفيق الموافق له في الرأي، في حين أنه تعامل معه معاملة الند والخصم المخالف له في الرأي، لأنه يعلم أنه من مدرسة أخرى تختلف معه في المنهج والمباني النظرية المعرفية والوجودية.

أخيراً نصل إلى الرسالة القيمة التذكرة في المبدأ والمعاد، التي وفقنا الله تعالى لترجمتها إلى العربية، والتي تعتبر من مصنفات الخواجه النادرة، التي كتبها وفقاً لمباني أهل الحقيقة والولاية، وهي كما يقول الطوسي نفسه في مقدمتها أنه كتبها استجابة لأحد أصدقائه الأعزاء، الذي طلب منه «كتابة نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من غاية الخلقة، كما هو مسطور في القرآن، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء، من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر»[1].

---

(١) نصير الدين الطوسي، التذكرة في المبدأ والمعاد: ١.

واضح إذاً ماذا يريد الطوسي من هذه التذكرة وما هي غايته منها. وكما هي عادته، فقد حدّد المنهج المتبع فيها، والمسائل التي يريد طرحها. ويتضح لنا من ذلك أن هذه الرسالة تختلف كل الاختلاف عن كتاب المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس، أو المبدأ والمعاد للملا صدرا، اللذَينِ كُتِبَا وفقاً لمباني الحكماء، وبالمنهج الاستدلالي البرهاني وحده. أما الطوسي في المبدأ والمعاد فأراد أن تكون المسائل المطروحة فيه مبتنية على ما هو مسطور في القرآن الكريم، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء، وليس ذلك فقط، بل على وجه ما شاهده أهل الحقيقة والبصيرة، ولذلك فهو يستعمل كثيراً ما التأويل العرفاني في فهم الآيات القرآنية والروايات الشريفة.

في الحقيقة إن أكثر فصول هذه التذكرة، المكوّنة من عشرين فصلاً، تدور حول مسائل المعاد وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة، كالحشر والجنة والنار والصراط وصحائف الأعمال والثواب والحساب وذكر الميزان ونفخات الصور وأبواب الجنة والنار وخزنتهما وسواقي الجنة والحور العين وغيرها. إلا أن المعاد لما كان هو العود إلى الفطرة الأولى، والرجوع حقيقة إلى المبدأ تعالى، كان من الضروري الإشارة إلى المبدأ في بضعة فصول، ومن ثم تسمية هذه التذكرة بـ المبدأ والمعاد.

أهمية هذه التذكرة رغم صغر حجمها تكمن في بيانها وكشفها لكثير من حقائق وأسرار المعاد، وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة. فهي دعوة في الحقيقة للإنسان لأن يسلك طريق الآخرة، معرّفاً إياه

مقتضيات هذا الطريق، والموانع التي تمنعه من سلوكه، ليكون من أهل الحقيقة والطريقة.

توصل إلى أهمية هذه التذكرة كبار الفلاسفة والعلماء كالملا صدرا والفيض الكاشاني، وأولوا هذه التذكرة أهمية خاصة، فقاموا بنقلها وشرحها وترجمة بعض فصولها، في أمهات كتبهم ومصنفاتهم، كـ الأسفار وعلم اليقين. كما سيأتي نقل ذلك عنهم بالتفصيل في شرح العلامة الآملي وحاشيته القيّمة.

نسأل من الله العلي القدير حسن القبول ودوام التوفيق والحمد لله رب العالمين.

صادق جعفر الشطي

قم المقدسة

١٨ محرم الحرام ١٤٢٦ هج

المقدمة

بقلم آية الله حسن حسن زاده آملي

الحمد لله الظاهر الباطن الذي لا ابتداء له ولا انتهاء، والصلاة على رسله وأحبائه لا سيما أفضل عباده محمد وآله خاتم أدوار الشرائع، وفاتح دور يوم القيامة.

لهذا العبد الأقل، الذي يجمع سنابل من بيدر الأكابر: حسن حسن زاده آملي، حول عدد من الآثار العلمية لرجل الفن في كل فن جناب المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي رضوان الله تعالى عليه، شروحاً وتعليقات لم تتحلّ ولا واحدة منها بالطبع إلى الآن وهي:

تعليقات على عشرين باب من الاسطرلاب.

تعليقات على تحرير المجسطي لبطليموس.

تعليقات على تحرير أصول أقليدس.

تعليقات على تحرير اكرومانالاؤوس في المثلثات الكروية التي هي في الحقيقة دورة في شرحه.

تعليقات على تحرير اكر وثاوذوسيوس.

تعليقات على تحرير مساكن ثاوذوسيوس.

تعليقات على تحرير الكرة المتحركة لأوطولوقس.

تعليقات على شرح الإشارات للشيخ الرئيس، أما في الحكمة فهي دورة كاملة، وفي حكم دورة في شرحه، وتعليقات على بعض أنهج المنطق منه.

تعليقات على التجريد وهي في الحقيقة على شرح التجريد للعلامة الحلي باسم «كشف المراد».

تعليقات على الفصول الثلاثين في معرفة التقويم.

كل كتاب سبق ذكره أعلاه، علاوة على التعليق والتحشية عليه بالتمام والكمال في أثناء التدريس، فقد قمنا بتصحيحه وفقاً للنسخ المخطوطة التي بحوزتنا، ولله التوفيق. وقد قمنا بتدريس بعضها أكثر من دورة في الحوزة العلمية بقم كشرح الإشارات والأصول. والآن وصل الدور إلى الرسالة الوجيزة والعزيزة والقيمة جداً التذكرة في المبدأ والمعاد، التي قمنا بتحشيتها وتوشيحها بهذه التعليقات التحقيقية.

ذكر السيد حيدر الآملي معاصر الخواجه في جامع الأسرار (ص٤٩٣، ط١) أن هذه الرسالة هي من مؤلفات الخواجه، لذا لا حاجة لنا لإثبات أن هذه الرسالة هل هي من مصنفات الخواجه أو لا؟

تعتبر التذكرة في المبدأ والمعاد أحد المآخذ والمصادر العلمية للحكمة المتعالية، المعروفة والمشهورة بـ أسفار صدر المتألهين. وفي

فصول عديدة من الموقف السابع من إلهيات الأسفار، وكذلك في أكثر فصول الباب الحادي عشر من الأسفار نفسه، ناظر إلى مطالب هذه الرسالة، حتى في كثير من الموارد ينقل عبارات الخواجه نفسها من هذه الرسالة إلى العربية، ويصفه ببعض المحققين.

مشى التلميذ الجليل لهذا الأستاذ العظيم المرحوم الفيض الكاشاني في كتابه علم اليقين، على هدي أستاذه. فترجم وحرر بقلمه الكثير من فصول ومطالب رسالة المبدأ والمعاد، كما يُعلم ذلك عند العرض والمقابلة. المتأله السبزواري ذكر هذه الرسالة أيضاً، ونقل منها بعض المطالب في تعليقاته على الأسفار.

من الأمور التي وُفّقنا إليها أثناء تدريس وتصحيح دورة الأسفار، الحصول على الكتب والرسائل لمصادر الأسفار، والتي حصلنا على أكثرها، وذكرنا مصادر جناب صدر المتألهين في الحواشي والتعليقات للأسفار سواء كان على نفس الأسفار أو مواضع أخرى، وبيَّنا مواضعها، والتي من جملتها هذه الرسالة الموزونة والمحكمة التذكرة في المبدأ والمعاد.

بما أن هذه الرسالة حافلة بمتون الحقائق ورموز المعارف في أطوار وأحوال الإنسان من حيث هو إنسان، والذي يعتبر في حد ذاته لغزاً من الألغاز، لذا فالغرض الأساسي لمحرر هذه التعليقات المباركة، توضيح الأمهات والأصول في بيان مسائل فصوله، ليستفيد منها أهلها، وأوضح من ذلك لا ينتفع منها من ليس هو أهلاً لها، بل يكون سبباً لانحرافهم وإضلالهم وعنادهم.

ذكرنا أيضاً بعض المواضع التي ورد ذكرها في الكتب المفصلة

المتعلقة بمطالب كل فصل، ليستفيد منها أهل التحقيق. كما أوردنا بعض الآيات والروايات وكلمات أكابر العلم في كل فصل تبركاً. وذكرنا قدر الإمكان الموارد التي استفاد منها الآخوند في الأسفار من هذه الرسالة وكان ناظراً إليها.

اشتهرت هذه الرسالة من البداية باسم «المبدأ والمعاد»، كما ذكرها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار بهذا الاسم، ولكن جناب الخواجه ذكرها باسم «التذكرة»، أي «التذكرة في المبدأ والمعاد»، كما نص عليها في أكثر من موضع من مقدمة الكتاب، وقد تمسك في هذه التسمية تبركاً بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾(١).

كما أن للخواجه أيضاً رسالة في علم الهيئة باسم «التذكرة»، وقد شرحها كبار العلماء كالخفري والبيرجندي والنيشابوري. وتعتبر شرح تذكرة الخفري في علم الهيئة الاستدلالي من الكتب الدراسية للمراحل المتوسطة، وبعدها تدرس الزيجات والمجسطي، كما درسنا ذلك من كتب الهيئة والنجوم على هذا الترتيب، على يد المحضر الأعلى للمرحوم الأستاذ ذي الفنون جناب العلامة الحاج ميرزا أبي الحسن الشعراني روحي فداه. وقد ذكر الخواجه في بدايتها «نريد أن نورد جملة من علم الهيئة تذكرة لبعض الأحباب».

وكيف كان فالرسالة تحتوي في الواقع بحوثاً عن شرح حال الإنسان في جميع العوالم، باستثناء الفصل الثاني والسابع عشر وبعض

(١) المزمل، آية ١٩.

المواضع الأخرى في أثناء الكلام، التي أشار فيها باختصار وبإيجاز عن المبدأ تعالى، ومجيء الإنسان من الفطرة الأولى. طبعاً لا على النحو الذي بحثه الشيخ الرئيس والمولى صدرا في المبدأ والمعاد. لذا من الأولى والأفضل اعتبار هذه الرسالة أو معرفتها على أنها أحد الرسائل في معرفة النفس يعني علم النفس.

كما قلنا سابقاً فقد كتب أكثر من شرح على كتاب التذكرة في الهيئة، أما التذكرة في المبدأ والمعاد فهذا أول قلم كتب على نحو الاستقلال في حل رموزها. وإذا أردنا البحث بالتفصيل في مطالب فصولها، مثل شرح التذكرة للخفري أو البيرجندي في الهيئة، والتي تستحق مثل هذا البحث، ولكن في الوقت الحاضر تعتبر هذه التعليقات بمنزلة المدخل في حلّ مشكلاتها، بحيث يتيسر لمن يأتي بعدنا شرحها بالتفصيل، بل تعتبر ذخيرة بيده للعمل، ولا بد أن يستفاد منها.

أصاب الكثير من المجتمعات الإسلامية حقيقة العجب والاستغراب لمثل هذه الذخائر العلمية التي لم يدركوا مثيلاً لها، في تفسيرها الأنفسي لمنطق الوحي من الآيات والروايات، والتي ما زالت محتفظة في اعتلائها العلمي في فهم الخطاب المحمدي. فيجب القول: إن أكثر الناس يرون من طلعة القرآن الكريم الآسرة للقلوب ظلاً من وراء الحجب المختلفة، والأوحدي منهم ينال رؤية الجمال المبهج الواقعي له. والآن نرد في بيان مطالب هذه الرسالة.

بسم الله مجريها ومرسيها

المدخل

بقلم آية الله حسن حسن زاده آملي

بحث جناب المحقق الطوسي التوحيد في هذه الرسالة طبقاً للمبنى الحكيم والقويم للتوحيد، من وجهة نظر مشايخ أهل الله، التي هي عبارة عن الوحدة الصمدية للوجود، كما عنونا تعليقتنا على كلامه القيّم في بيان خطبة الرسالة، وفي الفصل السابع عشر منها. وكذلك بقية المسائل المتقنة والمحكمة في هذه الرسالة، التي هي في الحقيقة شرح لصحيفة النفس، المعتمدة جميعها على مباني الحكمة المتعالية، بمعناها اللطيف المذكور في شرح الفصل التاسع من النمط العاشر من الإشارات، إذ يقول: «إن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة، وهذه وأمثالها إنما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق، فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأولى»[١]. وبسبب هذه الإشارة الدقيقة سمى صاحب الأسفار فلسفته بـ «الحكمة المتعالية».

---

(١) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ص١٢٣ ـ ١٢٤، ج٤. تحقيق سليمان دنيا. بيروت، مؤسسة النعمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

ونحن بعنوان المدخل نقدّم ذكر المطالب التي تحتوي عليها تعليقات هذه الرسالة كما ستأتي.

اعلم أن مبحث النفس الناطقة الإنسانية، تعتبر قلب وقطب جميع المباحث الحكمية، ومحور تمام مسائل العلوم العقلية والنقلية، وأساس جميع الخيرات والسعادات، ومعرفتها أشرف المعارف.

من جملة الأمور التي تعتبر من الأصول والأمهات في معرفة النفس:

أ ـ مغايرة النفس للمزاج، فالنفس ليست هي المزاج حتى تفسد وتنتهي بفساد المزاج، بل النفس حافظة للمزاج، وعلى هذا الأمر أقيمت العديد من الأدلة.

ب ـ كذلك مغايرة النفس للبدن، وعلى هذا الأمر أيضاً أقيمت العديد من الأدلة. هذه الأدلة ليست ناظرة إلى تجرد النفس الناطقة، بل تثبت فقط مغايرة النفس للبدن، يعني علاوة على كون النفس ليست هي المزاج، فإنها جوهر قائم بنفسه ومغاير للبدن المحسوس.

ج ـ وأيضاً تجرد النفس الناطقة بالتجرد البرزخي، في مقام الخيال للنفس، وعالم المثال المتصل، وعلى هذا التجرد أقيمت العديد من الأدلة.

د ـ وتجرد النفس الناطقة في مقام التجرد العقلاني، وعلى هذا الأمر أقيمت الكثير من الأدلة. وكل دليل من أدلة التجرد، منتج لهذه النتيجة، أي الكل مشترك في هذه النتيجة، فلأن النفس عارية عن المادة وأحكام المادة، فهي جوهر بسيط غير محسوس، من عالم ما

وراء الطبيعة، بريئة من الفساد والاضمحلال اللازم للمركبات الطبيعية. ولأنها لا تقبل الفساد فإنها أبداً لا تزول ولا تفنى، وإلى الأبد باقية.

هـ ـ وأيضاً فإن للنفس مقام فوق التجرد، فعلاوة على تجردها وتعريتها من المادة وأحكام المادة، فإنها أيضاً مجردة عن الماهية، وليس لها حد تقف عليه. وعلى هذا الأمر أيضاً أقيمت الأدلة العقلية والنقلية.

و ـ وأيضاً فإن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، فبكسب المعارف وتحصيل ملكات الأعمال الفاضلة الإنسانية، يشتد وجودها، ويتسع ظهورها، وترتقي نحو الكمال المطلق عن طريق اتحاد العلم والعالم، والعمل والعامل.

ز ـ وأيضاً فإن النفس عين مدركاتها، نتيجة القول باتحاد المدرِك والمدرَك والإدراك، وأدلة اتحاد العاقل والمعقول متكفل بإثبات هذا الأمر.

ح ـ وأيضاً اتحاد النفس بالعقل الفعال، أي مفيض الصور العلمية، وفناء النفس فيه.

ط ـ وأيضاً اعتبار العلم والعمل جوهران، يشكلان حقيقة الإنسان، يعني أن العلم والعمل ليسا عرضين، بل جوهرين يشكلان حقيقة الإنسان. العلم يشخص الروح والعمل يشخص البدن، ويصطحبانه في جميع العوالم. يعتبر بدن ذلك العالم المرتبة النازلة للنفس، والأبدان الدنيوية والأخروية في طول بعضها البعض،

والتفاوت بينها إنما يكون بالنقص والكمال. والأدلة العقلية والنقلية قائمة على هذا الأمر.

ي ـ وأيضاً فإن الجزاء هو نفس العلم والعمل، بل الجزاء في طول العلم والعمل، والأدلة العقلية والنقلية قائمة على هذا الأمر.

يا ـ وأيضاً فإن ملكات النفس هي نفس مواد الصور البرزخية، يعني أن كل عمل فله صورة، بحيث تظهر تلك الصورة لعامل ذلك العمل في عالم البرزخ، فصورة الإنسان في الآخرة هي عمله وغاية فعله في الدنيا. وما اتصف به من القبيح والجميل، كلها غايات أفعاله وصور أعماله وآثاره وملكاته، تظهر له في صقع ذاته. والنتيجة أن الإنسان في هذه النشأة نوع تحته أفراد، وفي نشأة الآخرة جنس تحته أنواع. وعلى هذا الأمر أطلقوا مصطلح «تجسم الأعمال» أو «تجسد الأعمال» أو «تجسم الأعراض» وأمثال هذه التعبيرات، والمقصود منها تحقق وتقرر نتيجة الأعمال في صقع جوهر النفس.

يب ـ وأيضاً وجود التكامل البرزخي للنفس بعد الانفصال عن البدن العنصري، فقد أُثبت أن النفس قابلة للاستكمال بعد الانقطاع عن البدن. إذاً عن طريق أدلة تجرد النفس، يَثبُت بقاء النفس بعد انقطاعها عن البدن، واستكمالها عن طريق التكامل البرزخي. خلاصة القول إن النفس ليس فقط لا تفنى بعد انقطاعها عن البدن، وإنما تزداد حياة.

يج ـ وأيضاً البحث في سعادة النفس وشقاوتها.

يد ـ وأيضاً عودة النفوس إلى منشئها ومبدعها بعد الانقطاع عن الدنيا.

يه ـ وأيضاً إن الموت في الحقيقة هو مفارقة النفس لغير ذاتها.

يو ـ وأيضاً إن العلم ليس أمراً ذاتياً للنفوس الناطقة.

يز ـ وأيضاً إن العلم ليس هو التذكر.

يح ـ وأيضاً إن مثال القبر في هذه النشأة، والنشأة الآخرة، مثال الإنسان في النشأتين السابقتين.

يط ـ وأيضاً تعتبر لذات وآلام النفس في هذه النشأة من مقولة الانفعال، وفي النشأة الآخرة من مقولة الفعل (الأسفار، ج٤، ط١، ص١٥٥).

نشير إلى أن بعض الأمور المذكورة هذه قابلة للدمج في البعض الآخر، ولكن لأهميتها أوردناها مفصلة.

للعالم الجليل محمد دهدار بيان رفيع فيما يتعلق بالأمر التاسع والعاشر والحادي عشر، في رسالة القضاء والقدر يقول فيها: «من جملة ما يجب معرفته، أن لكل فعل وعمل صورة في عالم البرزخ، ذلك الفعل يظهر لفاعله وفقاً لتلك الصورة بعد انتقاله إلى عالم البرزخ. فهذا هو الجزاء «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»، و﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1]، «والناس مجزيون بأعمالهم». كما يجب أن يعلم أيضاً، أن علم الإنسان في النشأة الأخرى مشخص لروحه، وعمله مشخص لبدنه. إذاً كل من ظهر في النشأة الأخرى طبقاً لصورة علمه وعمله، كما ورد في الأخبار والآثار، فبسبب خصوصية ذاته التي لا

(١) الأحقاف، آية ١٤.

تتغير فهو هو أينما كان. وسر ذلك بموجب الآية الكريمة ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[(١)] أن لكل شيء أطواراً في وجوده، ولكل طور حكم وصورة، فالعنب مثلاً عندما يوضع في القدر ويغلي في أول أحواله يصير مرّاً ومسكراً، وفي هذه الحالة يكون حكمه الحرمة والنجاسة، وفي آخر أحواله يصير حامضاً (خلاً) ويزول إسكاره ومرورته، ويصير حكمه الحلّية والطهارة».

نقول ببيان أوضح: إن العلم والعمل ليسا عرضين وإنما جوهران يصنعان الإنسان، كما ورد في علم الأدب أنهما من باب واحد، ومن نفس المادة. النفس الإنسانية بقبولها العلم والعمل تتوسع ويشتد وجودها، وتصبح جوهراً نورانياً. كل فعل حَسن تكون فائدته أعظم فهو بحسب وجوده أكثر إنسانية، ووزنه الإنساني أكبر وأعظم. العلم يشكل ويشخص الروح الإنساني في النشأة الآخرة، والعمل يشكل ويشخص البدن الإنساني. فغذاء الإنسان من حيث هو إنسان العلم النافع والعمل الصالح. ويظهر كل واحد في النشأة الأخروية وفقاً لصورة علمه وعمله. مع أن الروح غير البدن العنصري المحسوس، وله أبدان في طول بعضها البعض وفقاً للنشأة الأخروية، والتفاوت بين الأبدان والنشآت يكون في النقص والكمال. والجزاء هو نفس العلم والعمل وفي طولها، وكل واحد في تحصيل العلم والعمل تكون نفسه الزرع والزارع والمزرعة والبذر. وصورة كل إنسان في الآخرة هي نتيجة عمله وغاية فعله في الدنيا ف «الدنيا مزرعة الآخرة».

---

(١) نوح، آية ١٤.

إذاً جذور الأشجار المثمرة في الآخرة إنما يكون غرسها في النفس. وجميع لذاته وآلامه ليست إلا أنحاء إدراكاته. ومكتسباته من القبيح والجميل كلها غايات أفعاله وصور أعماله وآثار ملكاته، فملكات النفس هي مواد الصور البرزخية، لذا فالإنسان هنا نوع تحته أشخاص، وفي تلك النشأة جنس تحته أنواع، وتلك الأنواع صور جوهرية تنشأ من ملكات النفس، ليست خارجة عن صقع ذات النفس. وبعبارة أخرى فإن الأرواح تعود إلى العالم الذي خلقت منه. وصوره البرزخية يطلق عليها الجسد المثالي والبدن المكتسب. إذاً البدن الأخروي هو تجسم الصور الغيبية وليس المادة نفسها. وقيامة كل واحد تبدأ من أول قيامه والوصول إلى حسابه. وباطن الإنسان في الدنيا عين ظاهره في الآخرة ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾[1]. وهذه كلها من باب تمثل وتجسم العلوم والأعمال. والموت ليس هو عدم الإنسان، بل في الحقيقة انفصال أو انقطاع الإنسان عن غير ذاته، الانقطاع عن تلك الاضافات والانتسابات الاعتبارية التي كانت له مع هذا أو ذاك، وكل شيء في الواقع غير ذاته ونفسه. كيف تعدم النفوس والحال أن في سرها وفطرتها حب الوجود والبقاء وكراهية العدم والفناء؟ «إن الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة الفناء والعدم»[2].

كل واحد يخاف من الموت فهو في الواقع يخاف من نفسه. وبما أن الموت ليس هو الفناء والعدم، بل الانفصال عن غير ذاته،

---

(١) الطارق، آية ٩.

(٢) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ص٢٤١، ج٥. بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

والانتقال من نشأة إلى نشأة أخرى، عبرت الآيات القرآنية عنه بـ «الوفاة» وليس «الفوت»، و«الوفاة» أخذ الشيء بتمامه، وإذا عُبّر أحياناً في بعض الروايات بـ «الفوت»، فهو تعبير من الراوي وليس من النبي والوصي.

مثال القبر في هذه النشأة والنشأة الآخرة، مثال الإنسان في النشأتين، يعني كما أن الإنسان في هذه النشأة له أفراد متشابهة ومتماثلة، وفي تلك النشأة (الآخرة) له صور مختلفة حسب علومه وأفعاله، كذلك قبور هذه النشأة لها أفراد متشابهة، أما قبور الآخرة فهي إما أن تكون روضة من رياض الجنة، وإما أن تكون حفرة من حفر النيران.

جميع هذه المسائل المهمة، وكثير من نظائرها متفرعة على تلك الأصول والأمهات المذكورة، خصوصاً مسألة اتحاد المدرِك والمدرَك. أتعجّب من الذين ينكرون اتحاد المدرِك والمدرَك! كيف تصوروا مثل هذه المسائل الإنسانية الأصيلة، المؤيدة والمعاضدة بمنطق الوحي؟ مثل الشيخ الرئيس في النمط السابع من الإشارات، وفي نفس الشفاء، في مقام رد اتحاد العاقل والمعقول ـ بسبب الاشتباه الحاصل في بعض أقسام الاتحاد الخارجة عن نحو اتحاد العاقل والمعقول التي أوردها ابتداءً ـ مع هذا الإصرار كله والإبرام الشديد والأكيد عنده، كيف يبحث الشيخ في نفس النمط من الإشارات، وإلهيات الشفاء، عن وجوب بقاء النفوس مع معقولاتها المتقررة فيها، بعد مفارقتها للأبدان؟ مع أنه في كتاب المبدأ والمعاد، بل في معاد النجاة والشفاء (ص٢٨٢، وص٢٧٣، ج٢، ط١) وفي

بعض رسائله الأخرى تراجع عما قاله جبراناً لما سبق). ونحن قد بحثنا بالتفصيل في آحاد تلك الأمور والمسائل المذكورة، في دروسنا في معرفة النفس، وفي اتحاد العاقل بالمعقول، وفي شرحنا على فصوص الفارابي، وغيرها. وأقمنا الأدلة العقلية والنقلية عليها، ونذكر هنا تبركاً بعض الآيات والروايات لمزيد من البصيرة:

ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[1]، القاضي ناصر بن عبد الله البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥ هجري قمري، أفاد في تفسيره القيم أنوار التنزيل وأسرار التأويل في تفسير هذه الآية: «فيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغائرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت دراكة، وعليه جمهور الصحابة والتابعين، وبه نطقت الآيات والسنن»[2]. كلام البيضاوي هذا الذي هو في غاية الإحكام والترتيب، وإذا لم يكن في تفسيره غير هذا المطلب المهم لكفى هذا الكتاب قيمة وعظمة.

ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[3]، هذه الكريمة لها أيضاً دلالة على أن الإنسان غير هذا الهيكل المحسوس، بل إنه بذاته جوهر مدرك، لا يفنى بخراب البدن. ولا يتوقف التألم والالتذاذ وسائر الإدراكات على البدن.

ـ ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4]، ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا

---

(١) البقرة، آية ١٥٤.

(٢) أبي السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، ص١٨٠، ج١. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(٣) آل عمران، آية ١٦٩.

(٤) يس، آية ٥٤.

مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾(١)، ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾(٢). كما يوجد آيات أخرى أيضاً مشابهة لهذه الآيات الكريمة. لم يقل: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، أو «مما كنتم تعملون»، ليفيد أن الجزاء نفس العمل. كذلك الآيات الأخرى.

- ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾(٣)، الآية الكريمة عرّفت الإنسان أنه نفس العمل، فذلك الابن غير الصالح هو عمل غير صالح. أما تقدير كلمة ذو أي إنه ذو عمل غير صالح فوهم ليس إلا. وقراءة ﴿عَمِلَ﴾ بصورة الفعل، مع نصب ﴿غَيْرِ﴾ فهي قراءة مرجوحة، لأن القراءة المشهورة والأفضل من جميع الحيثيات، هي قراءة حفص وأبي بكر عن عاصم. أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان، ذكر أن قراءة حفص عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين علي عليه السلام عدا عشر كلمات. العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ذكر أن تلك الكلمات العشر هي من وضع أبي بكر في القرآن. وقراءة أبو بكر عن عاصم هي كاملاً قراءة أمير المؤمنين نفسها، وقراءتهما ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ بفتح الميم وتنوين اللام ورفع ﴿غَيْرِ﴾. فاعلم إذاً أن الجنة والنار في الأرواح، لا أن الأرواح في الجنة والنار، بل إطلاق كلمة «في» المشعر بالظرفية يحتاج إلى الكثير من الدقة.

﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾(٤)، يقول إن الجزاء موافق للأعمال والعقائد. «الوفاق» مصدر ثان من باب المفاعلة، (أصله أو مأخوذ من الوفق)،

---

(١) الأعراف، آية ١٤٧، أيضاً سبأ، آية ٣٣.
(٢) المطففين، آية ٣٦.
(٣) هود، آية ٤٦.
(٤) النبأ، آية ٢٦.

والمفاعلة تكون بين شيئين، يعني أن العمل موافق للجزاء والجزاء موافق للعمل**[١].

يروي الصدوق ابن بابويه رضوان الله عليه في الحديث الرابع من المجلس الأول من أماليه، بإسناده عن قيس بن عاصم أنه قال: «وفدتُ مع جماعةٍ من بني تميم إلى النبي ﷺ، فدخلتُ... وقلتُ: يا نبي الله عظنا موعظة ننتفعُ بها، فإنا قومٌ نعبُرُ في البرية، فقال رسول الله ﷺ: يا قيس، إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء حسيباً، وعلى كل شيء رقيباً، وإن لكل حسنة ثواباً، ولكل سيئة عقاباً، ولكل أجل كتاباً، وإنه لا بد لك - يا قيس - من قرين يُدفنُ معك وهو حي، وتُدفنُ معهُ وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمكَ، وإن كان لئيماً أسلمكَ، ثم لا يُحشرُ إلا معك، ولا تُبعثُ إلا معه، ولا تُسألُ إلا عنه، فلا تجعلهُ إلا صالحاً، فإنه إن صلُحَ أنستَ به، وإن فسدَ لا تستوحش إلا منه، وهو فعلك»[٢].

هذا الحديث الشريف وإن كله نور، وكل جملة منه تفتح أمام الإنسان باباً من أبواب الحقيقة، وفيه إشارة لأهل السر إلى أسرار، مع ذلك يجب الدقة والتأمل كثيراً في هذه العبارات التالية: «إن مع الدنيا آخرة»، ولم يقل «بعد الدنيا آخرة»، حتى تكون الآخرة في طول الدنيا من حيث الزمان، ويقول: «لابد لك... من قرين يدفن معك وهو

---

(١) هذه العلامة أثبتناها للدلالة على وجود أشعار بالفارسية، لم نتمكن من ترجمتها، لذلك جعلناها في ملحق خاص في آخر الرسالة.

(٢) الصدوق، الأمالي، ص٥١. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هق.

حي.... لا يحشر إلا معك... لا تستوحش إلا منه»، خصوصاً قوله إن ذلك القرين «هو فعلك». هذا الحديث نظمه العارف الرومي شعراً في الدفتر الخامس للمثنوي**.

قال برهان المتألهين أمير المؤمنين علي عليه السلام في قصار الحكم (رقم ٢٠٥) من نهج البلاغة: «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع»[(١)]. يعني أن كل ظرف جسماني فإن سعته تضيق عندما يوضع فيه شيء، إلا ظرف العلم فإن حدوده تتسع. كل ظرف جسماني له حدٌّ معين يحدده، فالآنية والبرك والبحيرات والبحار، كل واحد منها لها حدٌّ معين، لا تستوعب أو تقبل الماء بعد هذا الحد. هذا بخلاف النفس الناطقة الإنسانية فكلما ازداد مظروفها من ماء الحياة وهي العلوم والمعارف تزداد بالتالي سعتها الوجودية وظرفيتها الذاتية وحدودها لتصبح أكثر استعداداً لتعلم الحقائق. إذاً هذا البرهان النازل من بطنان عرش التحقيق، ناطق وحاك أن النفس الناطقة علاوة على أنها موجود فوق الجسم والجسمانيات، عار عن أحكام نشأة الطبيعة، والخلاصة أنها موجود مجرد، فإنه (أي هذا البرهان) أيضاً يبين مقام فوق التجرد للنفس، وأنها أيضاً مجردة عن الماهية، وليس لها حدٌّ تقف عليه، وأنها جوهر فوق المقولات؛ لأن كون الموجود مجرد عن المادة غير كونه مجرداً عن الماهية أو عدم وقوفه على حدٍّ ومقام معين. هذا هو المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام كما قررناه باختصار، وليس كما ذهب إليه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة

(١) نهج البلاغة، ص٤٧، ج٤. شرح محمد عبده. قم المقدسة، دار الذخائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هق.

من كونه أحد الأدلة على تجرد النفس الناطقة، كما قاله الحكماء السابقون، وجعل هذا الكلام بياناً لمنطق الإمام عليه السلام بأدنى مناسبة.

لا يخفى أن مثل هذه المعجزات القولية بعد القرآن الكريم والنبي صلى الله عليه وآله، لا يمكن أن تجدها عند أحد الصحابة أو التابعين أو من جاء بعدهم، إلا عند الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وتكفي هذه المعجزات القولية وحدها في إثبات حقانية الإمامة.

الصدوق ابن بابويه (رحمه الله) يذكر في من لا يحضره الفقيه أن أمير المؤمنين قال في وصيته لابنه محمد بن الحنفية: «اعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة، يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق»[١].

يروي ثقة الإسلام الكليني في «كتاب فضل القرآن» من الكافي بإسناده عن حفص عن الإمام السابع موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «يا حفص من مات من أوليائنا وشيعتنا ولم يحسن القرآن، علّم في قبره ليرفع الله به من درجته، فإن درجات الجنة على قدر آيات القرآن، يقال له اقرأ وارق فيقرأ ثم يرقى»[٢].

هذان الحديثان الشريفان يثبتان كذلك مقام فوق التجرد للنفس الناطقة الإنسانية، فليس لوعاء العلم حدّ يقف عليه، وكلما شرب من ماء الحياة، المعارف والحقائق الإلهية، تشتد سعته الوجودية وتقوى

---

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٦٢٨، ج٢. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

(٢) الكليني، الكافي، ص٦٠٦، ج٢. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هش.

حياته؛ لأن آيات القرآن التي هي نفسها درجاته، هي كذلك كلمات الله، وكلمات الله ليس لها نفاد ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

في مادة (ج م ع) من مجمع الطريحي روي عنه ﷺ أنه قال: «ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى»[2]. وكل آية فهي خزانة من خزائن الله كما ورد في «كتاب فضل القرآن» من الكافي بإسناده عن الزهري قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها»[3]، ودرجات القرآن كلها حكمة، بل حكيمة ﴿يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾[4]، والحكمة هي الجنة، كما ورد في المجلس الحادي والستين من أمالي الصدوق، أن رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب: «يا علي أنا مدينة الحكمة وهي الجنة، وأنت يا علي بابها»[5].

إن درجات الجنة إذاً على عدد آيات القرآن، وعلى قدر آيات القرآن، وقالوا: لا تتوقف عند قراءتك لمقام من مقامات القرآن، واصعد إلى أعلى، فإن هناك مقامات أخرى، وأخباراً وأسراراً.

---

(١) لقمان، آية ٢٧.
(٢) الطريحي، مجمع البحرين، ص٣٩٥، ج١. تحقيق أحمد الحسيني، تنظيم محمود عادل. مكتب نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨.
(٣) الكليني، الكافي، ص٦٠٩، ج٢.
(٤) يس، الآيتان ١ ـ ٢.
(٥) الصدوق، الأمالي، ص١٨٨.

اعلم أن قراءتنا اللفظية للقرآن في هذه النشأة مثال لقراءتنا في النشآت الأخرى، كما أن جميع الآثار والأحوال لهذه النشأة هي أمثلة وظلال للعوالم التي ما وراءها، وأن النفس الناطقة فقط لها قابلية مثل هذا الارتقاء، هذا هو مقام فوق التجرد الذي للنفس. أما تفصيل هذا المباحث فليرجع فيها إلى رسالتنا في «درجات القرآن».

أطلق في روايات أهل بيت العصمة والوحي كلمة النور على جوهر النفس الإنسانية، كما ورد في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله قال: «إن إبليس قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين، فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار»[١].

يقول المرحوم الأستاذ العلامة الشعراني في تعليقاته على الوافي، في شرح هذا الحديث الشريف:

«ويعلم منه أن شيئية الشيء بصورته لا بمادته، وغلط إبليس وتوهم أن الشرف بمادة البدن، ولم يعلم أن الإنسان إنسان بعقله والعقل أفضل من الوهم. وهذا الحديث من دقائق العلوم، التي لم يعهد صدور مثلها عن غير أئمتنا عليهم السلام في ذلك العصر.

النفس الناطقة التي هي صورة الإنسان حية بالحياة المعنوية، ومظهر ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾[٢]، ومستيقظة دائماً سواء في حالة نوم البدن أو استيقاظه. هذا الجوهر الثمين ليس وليداً للعناصر

(١) الكليني، الكافي، ص٥٨.
(٢) البقرة، آية ٢٥٥.

والطبائع، لأن سائر المركبات لها قابلية الفساد والهلاك سريعاً أو بطيئاً، ولكنها حي بن يقظان، يعني أنها مولود لأب يسمى بـ «العقل الكلي»، ولأم تسمى بـ «النفس الكلية». وإن كان ابتداء حدوث هذا المولود كريم الأبوين من نشأة الطبيعة، ومُركّبه العنصري الذي يعتبر مرتبته النازلة يتكون من طبايع عنصرية. وللشيخ الرئيس رسالة باسم «حي بن يقظان»، فليراجعها من أراد معرفة هذا المولود المبارك.

التذكرة في المبدأ والمعاد للمحقق نصير الدين الطوسي

المقدمة

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ۞ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[١].

الحمد لله الذي مبدأ الخلق كله منه، ومعاد الكل إليه، بل كل الأشياء نفسه[٢]، والصلاة على الأنبياء هداة الخلق إلى المبدأ والمعاد، سيما محمد ﷺ.

---

(١) آل عمران، الآيتان ٨ ـ ٩.

(٢) هذا الكلام الكامل إشارة إلى التوحيد من وجهة نظر أهل الكمال من أولياء الله، وكما عبّر بعض مشايخنا عنه بالتوحيد الإسلامي «إن الدين عند الله الإسلام». ولأن الله سبحانه منزه عن البداية والنهاية، يعني أنه أزلي أبدي، كانت البداية والنهاية لما سواه، لأن المبدأ والغاية لا يكون صمداً مطلقاً، وكمالاً وحسناً مطلقاً، وواجب الوجود على الإطلاق إلا أن تكون بداية الكل منه، أي يكون مبدأ الكل، وأن يكون الغاية القصوى للكل، لذا قلنا في الخطبة إنه المبدأ والغاية لأنه ليس له مبدأ ولا غاية. واعلم أن الوجود الصمدي يطلق على الوجود المطلق، لهذا يقولون إن الموجود المطلق لا مبدأ له، وبنفس اللحاظ لا منتهى له، فليس له مبدأ ولا غاية، بل هو الأول والآخر، مبدأ الكل وغايته.

لأول وهلة أشعلت هذه العبارة عشق (المبدأ والمعاد) في قلبي، وما استدعاه ذلك من التحصيل في معرفتها، كان بفضل المتأله السبزواري في تعليقته على الأسفار، ثم العارف الكبير السيد حيدر=

=الآملي في جامع الأسرار ص٤٩٣. صدر المتألهين ذكر تحت عنوان «نقاوة عرشية» من الفصل الثاني والعشرين في آخر المنهج الثاني من الفن الأعلى أي العلم الإلهي وما فوق الطبيعة: «أن الوجود لو لم يكن، لم يكن شيئاً لا في العقل ولا في الخارج، بل هو عينها، وهو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ص٢٦٠، ج٢]، المتألّه المذكور (السبزواري) علق على هذا الكلام بقوله: «فما قاله قدس سره مثل ما وقع في خطبة رسالة فارسية مسماة بـ «آغاز وأنجام» للمحقق الطوسي والحكيم القدوسي قدس الله روحه وكثّر فتوحه وهو هذا: «سباس خدايي را كه آغاز كائنات أز أوست وأنجام همه با أوست بلكه همه خود أوست».

كما قلنا فإن هذه الخطبة الجميلة التي تسكن القلوب، هي التي حركت المؤلف في التفكير لتحقيق رسالة المبدأ والمعاد، إلى أن وقعت في يدي نسخة قديمة من بعض الأحبة في تاريخ ذي القعدة سنة ١٣٨٩هـ. ق. فقمت باستنساخها متشوقاً متذوقاً حتى انتهيت منها في الثامن من ذي الحجة من السنة نفسها، المطابق لـ ١٣٤٨/١١/٢٦هـ. ش. ولكن لم أجد أثراً للعبارة التي نقلها الحاجي السبزواري. لذا وقع الترديد في نفسي محتملاً أنها ليست رسالة الخواجه المعروفة بـ «آغاز وأنجام»، وعلى فرض أنها نفسها فهي ناقصة، وإن كتب على ظهر تلك الرسالة «آغاز وأنجام خواجه نصير الدين محمد طوسي عليه الرحمة». بعدها بعدة أشهر قمت بشراء مجموعة حافلة من الرسائل، المطبوعة بالطبعة الحجرية، وجدت فيها مبتغاي: كرسالة الجبر والاختيار للخواجه، والمبدأ والمعاد له أيضاً، وجام جهان نماي، ولوائح الجامي، وقصيدتين من الغزل للعارف الكبير محمد رضا قمشه أي. فبعد العرض والمقابلة الأولية، عُلم أن تمام ديباجة المبدأ والمعاد من أولها حتى الفصل الأول منها، قد أسقط من تلك النسخة المطبوعة، وسبب ذلك هو تلك الخطبة الغراء التي عبر مثل الخواجه نصير الدين الطوسي فيها عن الآية الكريمة ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾. (**) [أثبتنا هذه العلامة في كلام الشارح للدلالة على وجود أشعار بالفارسية، لم نتمكن من ترجمتها إلى العربية، لذلك أثبتناها كما هي بالفارسية في ملحق خاص في آخر الكتاب].

مثل هذا الحذف والتحريف نجده كثيراً في الكتب والرسائل، حتى في الجوامع الروائية والروايات؛ وسبب ذلك لا يخفى على أهل البصائر، بل أرادوا مثل ذلك في القرآن منذ البداية**.

رسالتنا في «الوحدة من نظر العارف والحكيم» تضيء وتبيّن لطالب الحق هذا المرصد الأسنى والمقصد الأعلى.

اعلم أن المرحوم السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ذكر جناب الخواجه ورسالته المبدأ والمعاد بهذه العبارة: «ومنهم المولى الأعظم، سلطان العلماء والمحققين، برهان الحكماء والمتكلمين نصير الحق والملة والدين الطوسي قدس الله روحه العزيز، فإنه ذكر في «فصوله في الأصول» كلاماً حسناً دالاً على هذا المعنى، شاهداً باتصافه في طريقه وتحقيقه في سلوكه». وبعد نقل كلامه في معرفة الله تعالى، قال السيد رضوان الله تعالى عليه: «والحق أن هذا الكلام حجة قاطعة من طرف العلماء الإلهيين على العلماء الرسميين من لسان مثل هذا الشخص الذي هو حجة واضحة من بينهم بالعلم والفضل، وعلم قائم من جملتهم بالشرف والرتبة». أيضاً ليس كلامه في هذا الباب=

صديق من الأعزاء طلب من محرر هذه التذكرة[١] كتابة نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من غاية الخلقة، كما هو مسطور في الكتاب (القرآن)، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر. هذا الطلب وإن كان تحقيقه متعذراً، بحكم أنه ليس كل ما هو موجود من نصيب كل أحد، وليس كل ما هو نصيب البعض يمكن رؤيته، وليس كل ما يمكن رؤيته يمكن العلم به، وليس كل ما يعلم يقال، وليس كل ما يمكن قوله يمكن كتابته. فإذا كان النظر بالعين يمكن حينئذ العلم بالأثر، وإذا كان العلم بالتصور يمكن حينئذ القول بالإخبار، وإذا كان القول بالتصريح يمكن حينئذ الكتابة بالتعريض والتلويح، فليس الخبر كالمعاينة فكيف إذا كان الخبر بالإيماء والإشارة، ولكن بما أنه كان راغباً في ذلك لم يكن بد من إسعافه بما يمكن.

أما إذا كانت هذه التذكرة قاصرة عن تحقيق مراد هذا العزيز، فنرجو منه عدم المؤاخذة؛ لوضوح العذر.

كما ينبغي له ولسائر المتأملين الملاحظة والمطالعة بعين الرضا، وإذا رأوا خللاً أوجبوا الإصلاح على أنفسهم. ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[٢]، ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ

=منحصراً في هذا، بل له رسائل وكتب أقلها (أوصاف الأشراف في السير والسلوك) و(آغاز وأنجام) وغير ذلك [جامع الأسرار، ص٤٩٢، ص٤٩٣، ط ايران]. يُعلم أو يتضح من عبارة السيد هذه أن هذه الرسالة هي نفسها مقدمة الرسالة المشهورة بـ المبدأ والمعاد.

(١) هذا الكلام نفسه أيضاً لسان حال محرر هذه التعليقات. نسأل الله سبحانه أن يحفظه (أي الطالب والملتمس)، ويرفع مقامه، وأن يشرح ويبسط صدره لتجليات الاسم الشريف «الباسط».

(٢) هود، آية ٨٨..

سَبِيلًا * وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1]، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتّباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه وأدخلنا في رحمتك بحق المصطفى من عبادك أنك على كل شيء قدير وأنت حسبنا.

وبداية الشروع في المطلوب وضع أساس هذه التذكرة في عشرين فصلاً:

الفصل الأول: في وصف طريق الآخرة وذكر سالكيه وأسباب إعراض الناس عنه في هذا العالم وآفات ذلك الإعراض.

الفصل الثاني: في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والرجوع إليها وذكر ليلة القدر ويوم القيامة.

الفصل الثالث: في الإشارة إلى العالمين كليهما وذكر مراتب الناس في هذا العالم وفي ذاك العالم.

الفصل الرابع: في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة.

الفصل الخامس: في الإشارة إلى حشر الخلائق.

الفصل السادس: في ذكر أحوال أصناف الخلق في ذاك العالم وذكر الجنة والنار.

الفصل السابع: في الإشارة إلى الصراط.

الفصل الثامن: في الإشارة إلى صحائف الأعمال والكرام الكاتبين ونزول الملائكة والشياطين على المحسنين والمسيئين.

---

(١) الإنسان، الآيات ٢٩ ـ ٣١.

الفصل التاسع: في الإشارة إلى الثواب والحساب وطبقات أهل الحساب.

الفصل العاشر: في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان.

الفصل الحادي عشر: في الإشارة إلى طي السماوات.

الفصل الثاني عشر: في الإشارة إلى نفخات الصور وتبديل الأرض والسماء.

الفصل الثالث عشر: في الإشارة إلى الأحوال التي تظهر وتحدث في يوم القيامة ووقوف الخلق بالعرصات.

الفصل الرابع عشر: في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار.

الفصل الخامس عشر: في الإشارة إلى زبانية النار.

الفصل السادس عشر: في الإشارة إلى سواقي الجنة بإزائها.

الفصل السابع عشر: في الإشارة إلى خازن الجنة والنار ورجوع الناس إلى الفطرة الأولى التي كانت في النشأة الأولى.

الفصل الثامن عشر: في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم.

الفصل التاسع عشر: في الإشارة إلى الحور العين.

الفصل العشرون: في الإشارة إلى الثواب والعقاب وعدله تعالى.



في وصف طريق الآخرة وذكر سالكيه وأسباب إعراض الناس عنه وآفات هذا الإعراض

اعلم أن طريق الآخرة واضح، والمرشدون إليه المعتمدون موجودون، وعلامات الطريق مكشوفة، وسلوكه سهل، ولكن الناس معرضون عنه ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾(١). أما سبب سهولة السلوك إليه هو أن هذا الطريق هو نفس الطريق الذي جاء الناس منه، وحينئذ يكون ذلك المرئي قد رآه مرة، وذلك المسموع قد سمعه مرة، ولكنه نسي ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾(٢)، وفي شأن هذه المسألة الدقيقة يقول تعالى ﴿ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾(٣)، وإنما بقي في صفحة النسيان من جهة أن عينه التي بها قد رأى وأذنه التي بها قد سمع لا يفتحهما حتى تصل حالته إلى هناك ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُواْ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾(٤)، حيث إنه إن كان قد سمع

---

(١) يوسف، آية ١٠٥.
(٢) طه، آية ١١٥.
(٣) الحديد، آية ١٣.
(٤) الأعراف، آية ١٩٨.

فهو يذكر ما سمعه أولاً ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[(١)]، وإن كان قد نظر فهو يعرف ما رآه أولاً «من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف، وأول الدين معرفته».

وأما سبب الإعراض فثلاثة أشياء كما قالوا «رؤساء الشياطين ثلاثة»[(٢)]:

الأول: شوائب الطبيعة كالشهوة والغضب وتوابعهما من حب المال والجاه وغير ذلك ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[(٣)].

الثاني: وساوس العادة كتسويلات النفس الأمارة، وتزيينات الأعمال غير الصالحة، بسبب الخيالات الفاسدة والأوهام الكاذبة ولوازمها من الأخلاق الرذيلة والملكات الذميمة ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا * ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[(٤)].

---

(١) عبس، الآيتان ١١، ١٢.

(٢) هذا قول افلاطون. يقول الخواجه في بداية شرحه لحكمة الإشارات للشيخ: «والناظر فيهما (أي في الحكمة الطبيعية والإلهية) يحتاج إلى مزيد تجريد للعقل، وتمييز للذهن، وتصفية للفكر، وتدقيق للنظر، وانقطاع عن الشوائب الحسية، وانفصال عن الوساوس العادية [نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ص١٤٧، ج٢]. هذان القسمان الأخيران ناظران إلى هذا القول (رؤساء الشياطين ثلاثة)». كما يوجد عند المؤلف نسخة مخطوطة من شرح الإشارات للخواجه، كتب في حاشيتها في هذا المقام: «قال افلاطون: رؤساء الشياطين ثلاثة، شوائب الطبيعة، ووساوس الادة ونواميس الأمثلة. أما الأول فكالشهوة والغضب وتوابعهما من حب المال والجاه. وأما الثاني فكتسويلات النفس الأمارة، وتزيينات أعمال غير صالحة بسبب خيالات فاسدة وأوهام كاذبة ولوازمها من أخلاق رذيلة وملكات ذميمة. وأما الثالث فكمتابعة السعالى في صورة الإنس وتقليد الجهال، وإجابة استغرار شياطين الإنس والجن». انتهى.

(٣) القصص، آية ٨٣.

(٤) الكهف، الآيتان ١٠٣ ، ١٠٤.

الثالث: غواية المخادعين كمتابعة الشياطين ذوي لأجساد الآدمية، وتقليد الجُهّال المتظاهرين بالعلم، وإجابة استغواء واستهواء شياطين الجن والإنس، والاغترار بخدعهم وتلبيساتهم ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾[١].

وثمرة الإعراض (عن طريق الآخرة) في هذا العالم ضيق ذلك العالم والشقاوة الأبدية ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[٢]، وأي شقاوة أعظم من أن يكون الإنسان منسياً عند الله تعالى، والعمى في هذا الموضع (الآية) هو عمى القلوب ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[٣].

وله (أي العمى) مراتب: الختم، والطبع، والرين، ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٤]، ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[٥]، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[٦]، وهذا (الرين) أقصى درجات العمى وإن كان يؤدي إلى حجاب أكبر ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٧].

وأكبر الآفات هي أن أكثر من يحسبونهم الناس أئمة للطريق

(١) فصلت، آية ٢٩.
(٢) طه، الآيات ١٢٤ ـ ١٢٦.
(٣) الحج، آية ٤٦.
(٤) البقرة، آية ٧.
(٥) النساء، آية ١٥٥.
(٦) المطففين، آية ١٤.
(٧) المطففين، آية ١٥.

(طريق الآخرة) لا خبر لهم عن ذلك الطريق ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[١]، ومتابعة هؤلاء لا يزيد الإنسان إلا ضلالاً ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[٢].

إذن طالب السلوك[٣] والسالك ليس له مفر سوى الاعتصام بالحبل الإلهي ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[٤]، ولا يصح التمسك إلا بكلماته التامات ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[٥]، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾[٦].

---

(١) الروم، آية ٧.

(٢) الأنعام، آية ١١٦.

(٣) الاعتصام بالحبل الإلهي، إشارة إلى القرآن. والتمسك بالكلمات التامات إشارة إلى آل الله، أهل بيت الطهارة والعصمة، والقرآن الناطق. الكلمة الإلهية التامة هي الإنسان الكامل، المبين لحقائق الأسماء، وإن شئت قلت إن قلبه وعاء لحقائق القرآن بأعلى مراتبه. أمير المؤمنين الذي هو نفسه الكلمة الإلهية التامة، يقول في الخطبة مئة وعشرون من نهج البلاغة: «وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال» [نهج البلاغة، ص٥، ج٢]. أثبتنا في رسالتنا (القرآن والإنسان) على أن القرآن مع الإنسان الكامل (الواسطة في الفيض الإلهي) قرينان من المحال تكويناً افتراق أحدهما عن الآخر، ومثل هذا الإنسان الكامل يكون ليلة القدر، ويوم الله ومنزل إليه» ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم...﴾**.

(٤) آل عمران، آية ١٠٣.

(٥) الأنعام، آية ١١٥.

(٦) الفرقان، آية ٣١.

الفصل الثاني

في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والرجوع إليها وذكر ليلة القدر ويوم القيامة

المبدأ هو الفطرة الأولى، والمعاد هو العود إلى تلك الفطرة ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾(١) حيث كان الله أولاً ولا غير «كان الله ولم يكن معه شيء»، فصيّر الخلق موجوداً بعد العدم(٢) ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾(٣)، وفي آخر الأمر يفنى الخلق ويبقى الله موجوداً ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(٤). وحينئذ فكما أن صيرورة الخلق موجوداً بعد العدم هو مبدأ الخلق،

---

(١) الروم، آية ٣٠.

(٢) فليرجع في بيان هذا المطلب الشريف (مسألة خلق التقدير والقدر) إلى رسالتنا «الوحدة من رؤية العارف والحكيم» ص٨٦، ليعلم معنى إيجاد الخلق بعد العدم.
أما مسألة العدم بعد الإيجاد، فللمرحوم الفيض في الوافي بيان (بعد نقله لحديث الإمام الصادق عليه السلام من الكافي يذكر فيه الإمام أن بعد موت حملة العرش، لا يبقى إلا ملك الموت، ثم يجيء حزيناً لا يرفع طرفه فيقال: من بقي؟ فيقول: يا رب لم يبق إلا ملك الموت. فيقال له مت يا ملك الموت فيموت) يقول فيه: لعل موت أهل السماء كناية عن فناء كل سافل منهم في عاليه؛ ولهذا يتأخر موت العالي عن السافل. وإنما يتأخر موت ملك الموت عن الجميع لأنه به يحصل فناؤهم [الوافي، ج٣، ص٢٨، باب ٣١ في ذكر الموت وأنه لا بد منه].

(٣) مريم، آية ٩.

(٤) الرحمن، الآيتان ٢٦ ، ٢٧.

كذلك صيرورة الخلق عدماً بعد الوجود هو معاد الخلق، لأن المجيء والذهاب لما كانا متقابلين أمكن أن يصير كل واحد منهما عين الآخر ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[1]، ومن هنا كان بحكم المبدأ أن يقول الله ويجيب الخلق ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[2]، وبحكم المعاد أن يقول الله ويجيب الله أيضاً ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[3].

والخلق لما وجدوا من الله أولاً ولم يكن موجودين من قبل، فصاروا موجودين إلى الأبد، فالوجود موكل إلى الله ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾[4][5]، ثم يصير الخلق عدماً ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[6]، «منه المبدأ وإليه المعاد». العدم الأول هو الجنة الذي كان آدم موجوداً هناك ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[7]، والوجود بعد العدم هو المجيء إلى الدنيا ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾، والعدم الثاني الذي هو الفناء في التوحيد هو الجنة التي هي معاد الموحد ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾[8][9].

(١) الأنبياء، آية ١٠٤.

(٢) الأعراف، آية ١٧٢.

(٣) غافر، آية ١٦.

(٤) والآية الأخرى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾. في هذه الآية الكريمة المباركة سر آخر، فالرب المضاف فيها شأن يشير إلى نحو الحصة الوجودية لكل موجود، أما الرب المخاطب في الآية فهو المنتهى والرجعى لهم وهو أمام الكل. فتبصر.

(٥) العلق، آية ٨.

(٦) القصص، آية ٨٨.

(٧) البقرة، آية ٣٥.

(٨) الفجر، الآيات ٢٧ ـ ٣٠.

(٩) هذه الجنة مع الإضافة، مثل كتاب الله وشهر الله وبيت الله وعبد الله، بل مثل عبده، وإن كان لفظ الجلالة اسم، كما يروي جناب ثقة الإسلام الكليني قدس سره الشريف في أصول الكافي في باب حدوث الأسماء عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله وتبارك وتعالى [محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، ص١١٢، ج١]، (نلاحظ واو=

المجيء من الجنة إلى الدنيا هو التوجه من الكمال إلى النقص، والنزول من الفطرة، ولا محالة يكون صدور الخلق من الخالق لا يمكن إلا بهذا النمط. والذهاب من الدنيا إلى الجنة هو التوجه من النقص إلى الكمال، والوصول إلى الفطرة** ولا محالة يكون رجوع الخلق إلى الخالق لا يمكن إلا بهذا النسق ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(١)، إذاً أولاً يكون النزول والهبوط، وثانياً يكون العروج والصعود، أولاً يكون أفول النور، وثانياً يكون طلوع النور ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢)؛ ولهذا السبب عبروا عن المبدأ بـ الليل وهي ليلة القدر، وعبروا عن المعاد بـ اليوم وهو يوم القيامة(٣)، في

=العطف بين الله وتبارك). هذه الجنة هي التي قيل عنها «ما في الجنة إلا الله»، كما قيل أيضاً «ما في الجبة إلا الله». يقول ابن عربي في آخر الباب ٣٢١ من الفتوحات المكية في بيانه الثاني: «قال بعض الرجال (ما في الجبة إلا الله)، يريد أنه ما في الوجود إلا الله» [محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ص٨٠، ج٣. بيروت، دار صادر، دار إحياء التراث العربي].

ذكرنا أيضاً في الدرس الحادي والعشرين من دروسنا في اتحاد العاقل بالمعقول: في بعض الأخبار إن لله جنة ليس فيها حور ولا قصور، ولا لبن ولا عسل، وثمار الجنة المناسبة لهم الفواكه من العلوم والأسرار، دون المألوف من فواكه الدنيا. هذه الجنة هي جنة القرب واللقاء والوصال، هذه جنة الخواص، التي قلنا عنها في كتابنا «ألف مسألة وواحد»: إن غض الطرف عن الدنيا وإن كان فخراً وفناً، إلا أن الأكثر فناً وفخراً هو غض الطرف عن الدنيا والآخرة كليهما. كما يروي السيوطي في الجامع الصغير، عن مسند الفردوس الديلمي، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله [جلال الدين السيوطي، الجامع الصغير، ص٦٥٦، ج١. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨١].

(١) الروم، آية ١١

(٢) النور، آية ٣٥.

(٣) يعتبر هذا البيان من أحد التأويلات القيمة لليلة القدر، وبنفس المعنى قال العارف الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي**، وللمرحوم الحاجي (السبزواري) بيان مفيد في شرح هذا البيت، نتبرك بذكره، إذ يقول: حق ليلة القدر يعني أنها من أحد الآيات المحيطة والتي تقع في طول جميع الليالي الأخرى، لأن ذلك الامتداد والسيلان التي لها، هو المحدد والراسم لجميع السلسلة الزمانية وروحها. ومن التأويلات الأخرى لليلة القدر أنها تمثل السلسلة النزولية، التي يكون سير نور الحق فيها في قوس النزول، حيث يتنزل النور فيها. كما أن باطن يوم القيامة يقع في السلسلة=

ليلة القدر ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[1][2]، وفي يوم القيامة ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[3]. ولأن كمال المبدأ بالمعاد، كما أن كمال الليل باليوم وكمال اليوم بالشهر وكمال الشهر بالسنة، فإذا كان المبدأ هو ليلة القدر كان المعاد هو يوم القيامة، وإذا كان لليلة القدر نسبة إلى الشهر ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾[4] فليوم القيامة نسبة إلى السنة ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[5]. وبوجه آخر إذا كان المبدأ له نسبة

=الطولية العروجية، التي يكون سير نور الحق فيها في قوس الصعود، حيث يشتد النور ويترقى ويصعد إلى الله. قال الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومن تأويلات ليلة القدر، أنها تمثل روحانية وجود الأولياء، حيث إن بعض الأولياء ضناين الله تعالى، مستورين عن الخلق، وليس لهم ظهور بعنوان الولاية. أما الأولياء الظاهرين بالشكل والصورة، فهم مختفين في الروحانية، ومن الصعب معرفتهم، لذلك ورد في الحديث الشريف: «إن الله خبأ ثلاثة في ثلاثة، خبأ رضاه في طاعته، فلا تستحقرن شيئاً من طاعاته، فلعل رضاه فيه. وخبأ سخطه في معاصيه، فلا تستحقرن شيئاً من معاصيه، فلعل سخطه فيه. وخبأ أولياءه تحت خلقه، فلا تستحقرن أحداً، لعله يكون ولياً»**.

(١) ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، التعبير بتنزل الملائكة والروح في الليل، وعروجها في النهار، له أهمية كبيرة في فهم اليوم والليل ومراتب كل واحد منها. حول هذه المطالب الشامخة، ليرجع إلى ما بحثناه من المباني القويمة والأصول الحكيمة في رسالتنا «القرآن والإنسان»، وفي البند السابع عشر من دفتر القلب.

كما تكمن الأسرار أيضاً في التعبير عن الملائكة بصيغة الجمع، والروح بصيغة المفرد. وقد روي عن هذا الأمر روايات عن آل بيت العصمة والوحي. نجد أيضاً في الباب ٣٦٠ من الفتوحات المكية، مطلب لطيف ودقيق جداً في الفرق بين الملائكة والأرواح، حيث ذكر أن الملائكة مأخوذة أو مشتقة من الألوكة بمعنى الرسالة [محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ص٢٩٤، ج٣]، وليس من الملك بمعنى القدرة والسلطنة. وقد ذكر الآخوند ملا صدرا خلاصة هذا الأمر في آخر الشواهد الربوبية، كما عنونا هذه المسألة في كتابنا «ألف مسألة وواحد»، فليرجع إليه.

(٢) القدر، آية ٤.

(٣) المعارج، آية ٤.

(٤) القدر، الآيتان ٣ ، ٤.

(٥) السجدة، آية ٥.

إلى اليوم «خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً»[1] فإن المعاد له نسبة إلى السنة؛ حيث إن «ما بين النفختين أربعون عاماً»، وإذا كانت ليلة القدر بقدر ألف شهر ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2] فإن يوم القيامة بقدر خمسين ألف سنة ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[3].

---

(١) قال (بيدَي) بصيغة التثنية، حتى يشمل أسماء الجمال والجلال، كما يدل عليه لفظ خمرت. بل يقول الحق في القرآن: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾. وانظر أيضاً في الآية الكريمة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٢٢]، حيث ورد في حق آدم مصطلح التعليم، وفي حق الملائكة مصطلح العرض والإنباء، ويختص ضمير الأسماء أي هؤلاء لذوي العقول.

التخمير له دلالة على أن كل جميل فهو جليل، وكل جليل فهو جميل. على أن ورود كلمة أربعين وصباح أيضاً سر خاص في كل منهما.

حاول كاتب هذه السطور لسنوات مضت، جمع الأحاديث من الجوامع والمجاميع الروائية، في ما يتعلق بالأربعين، وقد جمع ما يربو على متني حديث، كلها في الأربعين، حتى يألف ويصنف أربعين حديثاً في فكرة الأربعين، أي ينتخب أربعين حديثاً ويذكر الباقي في ضمنها. نأمل من الله تعالى إتمام هذا العمل، وأن يقع مورد القبول من أصحاب النظر، ويبقى ذكرى لنا كأثر مؤثر**.

من روايات الأربعين ورد في الكافي عن الباقر عليه السلام: «إن الله تعالى إذا أراد أن يخلق النطفة التي هي مما أخذ عليه الميثاق من صلب آدم أو ما يبدو له فيه، ويجعلها في الرحم، حرك الرجل للجماع، وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري، فتفتح الرحم بابها، فتصل النطفة إلى الرحم، فتردد فيه أربعين يوماً، ثم تصير علقة أربعين يوماً، ثم تصير مضغة أربعين يوماً، ثم تصير لحماً تجري فيه عروقاً مشتبكة، ثم يبعث الله ملكين خلاقين في الأرحام ما يشاء الله، يقتحمان في بطن المرأة، فيصلان إلى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء، ويشقان له السمع والبصر في جميع الجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله تعالى [محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ص١٣، ج٦].

يعتبر هذا الحديث الشريف من غرر الأحاديث، وقد روي بصورتين، تفصيلية واجمالية، ذكرهما في تفسير الصافي، المفصل في أول سورة آل عمران، والمجمل في أول سورة الحج. يعلم من هذا الحديث مراتب معنى الوحي، وإطلاق الملك على القوى، وأيضاً دخالة الأب والأم في نفخ روح الابن، بمعنى أن نفخ الروح يتأثر بهما، كما ورد هذا المعنى في الفص المحمدي من فصوص الحكم، وشرح القيصري عليه، وقد بينا ذلك بالتفصيل في شرحنا على فصوص الحكم. كذلك يستفاد من هذا الحديث تجرد النفس الحيوانية، عندما عبر «فيها روح الحياة والبقاء». وفيه فوائد أخرى.

(٢) القدر، آية ٣.

(٣) المعارج، آية ٤.

موسى عليه السلام الذي هو مراد المبدأ وصاحب التنزيل وصاحب جهة الغرب الذي هو موقع أفول النور ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾[١]، (أول ما كتب الله التوراة). وعيسى عليه السلام الذي هو مراد المعاد وصاحب التأويل، وصاحب جهة الشرق الذي هو موضع طلوع النور ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[٢]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾[٣]. ومحمد صلى الله عليه وآله جامع الاثنين، متوسط بينهما بوجه، ومبرأ من كليهما بوجه آخر، أما كونه جامعاً فبحكم أن له منزلة في المبدأ «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، «ولكل شيء جوهر وجوهر الخلق محمد صلى الله عليه وآله»، وله مرتبة في المعاد أيضاً، حيث إنه شفيع يوم الحشر «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». وأما كونه متوسط فبحكم أنه من وسط العالم، جهة المغرب قبلة موسى عليه السلام، وجهة المشرق قبلة عيسى عليه السلام، والمتوسط بينهما قبلة محمد المصطفى صلى الله عليه وآله «ما بين المشرق والمغرب قبلتي». وأما أنه مبرأ من الاثنين عليهما السلام فبحكم أنه ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[٤]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥].

---

(١) القصص، آية ٤٤.

(٢) مريم، آية ١٦.

(٣) الزخرف، ٦١.

(٤) النور، ٣٥.

(٥) الرعد، آية ٣، أيضاً الزمر، آية ٤٢، أيضاً الجاثية، آية ١٣.

الفصل الثالث

في الإشارة إلى العالمين كليهما وذكر مراتب الناس في هذا العالم وفي ذاك العالم

الله تعالى بحكم أنه الأول والآخر[١] فله عالمين: الأول عالم الخلق، والآخر عالم الأمر، أو عالم الملك وعالم الملكوت، أو عالم الشهادة وعالم الغيب، فالأول محسوس والآخر معقول. وبحكم أنه الظاهر والباطن فله عالمين: أولهما الدنيا وثانيهما الآخرة، أولهما هذا العالم وثانيهما ذاك العالم، فهذا العالم مبدأ وذاك المعاد. والخلق لما كان لهم مرور على هذه العوالم، فالانتقال من الدنيا إلى الآخرة، من هذا العالم إلى ذاك العالم، من الخلق إلى الأمر، من الملك إلى الملكوت، ومن الشهادة إلى الغيب أمر لا بد منه. والأنبياء عليهم السلام بعثوا لهذا السبب، حتى يدعون الخلق من عالم إلى عالم، كما أن الكتب المنزلة جميعاً مبنية على ذلك. على هذا تكون دعوة الأنبياء بالإنباء، ونبأهم إنما يكون عن ذلك

(١) ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. يجب أن تكون للأسماء الإلهية مظاهر، فكل اسم له مجال ومظهر خاص به، ولا يجوز أن لا يكون للحق المطلق مظاهر، والدنيا والآخرة ليستا إلا مظهرين لتعدد الأسماء الإلهية المختلفة.

العالم الذي سيذهب الخلق إليه ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ * عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ * ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾(١).

الخلق في الدنيا موجودون في برزخ، والبرزخ سد ظلماني بين المبدأ والمعاد ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾(٢)(٣). والناس هناك بعضهم نيام وبعضهم أموات، نيام بحكم «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، الدنيا حلم» وأموات بحكم ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾(٤)، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾(٥)(٦)، كل من يموت في هذه الدنيا(٧)، فقد انتبه من نومه، وقامت قيامته «فإذا ماتوا انتبهوا، من مات فقد قامت قيامته». ولكن الموت موتتان، الأولى: هو الموت الإرادي «موتوا قبل أن تموتوا»)، والثانية: هو الموت الطبيعي ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾(٨)، فمن مات بالموت الإرادي فإنه سيحيى حياة أبدية «مت بالإرادة تحيى بالطبيعة»، ومن مات بالموت الطبيعي فقد سقط في الهلاك الأبدي «ويل لمن انتبه بعد الموت».

---

(١) النبأ، الآيات ١ ـ ٣.

(٢) إشارة إلى التثليث. فالعلم والعين أعني التعليم والتكوين، كل واحد منهما مبني على التثليث، الأكبر والأصغر والأوس لأنه أولى بالتثليث كما حقق في بعض المواضع من الفصوص والفتوحات والأسفار. النسفي في كتابه الإنسان الكامل ينقل عن كشاف الحقائق، الإمام الناطق بالحق، جعفر الصادق أنه قال: إن الله تعالى خلق الملك على مثال ملكوته، وأسس ملكوته على مثال جبروته؛ ليستدل بملكه على ملكوته، وبملكوته على جبروته» ص٣٧٥.

(٣) المؤمنون، آية ١٠٠.

(٤) النحل، آية ٢١.

(٥) أي في قبور الأبدان الطبيعية التي تُبعث منها الأبدان البرزخية.

(٦) فاطر، آية ٢٢.

(٧) المراد منه الموت الإرادي**. القيامة يوم القيام، فالإنسان الذي قامت قيامته يكون قائماً ناهضاً، وإلا يكون قوامه أفقياً كبقية الحيوانات لا قائماً، ويكون حشره مع (إذا الوحوش حشرت).

(٨) النساء، آية ٧٨.

سرّ القيامة سرّ عظيم جداً، لم يعط الأنبياء إجازة الكشف عنه؛ فبما أن الأنبياء هم أصحاب الشريعة[1] فهم أصحاب قيامة الآخرين ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[2]. ومحمد ﷺ قد خصّ بقرب القيامة «أنا والساعة كهاتين»[3] حاله مع القيامة كقوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا * فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ * إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ * إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾[4].

القيامة يوم الثواب، والشريعة يوم العمل «اليوم عمل بلا ثواب وغداً ثواب بلا عمل». الأنبياء شهداء يوم القيامة[5] ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[6]، وحكّام قيامة الآخرين ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾[7].

الشريعة صراط مستقيم، وهي مشتقة من لفظ الشارع، والقيامة هي المقصد. صاحب الشريعة يقول للقيامة ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾[8]. الخلق سالك (إلى الله)، وطالما لم يصل أثر من المقصد

---

(١) ناظر إلى النبوة التشريعية والإنبائية، حيث إن معطي النبوة والرسالة اسم (الظاهر)، الذي تتعلق أحكامه بالتجلية. أما معطي الولاية فهو اسم (الباطن) المفيد للتحلية.

(٢) الرعد، آية ٧.

(٣) إشارة إلى إصبعي الشهادة والوسطى، فقوله يدل على أن الدنيا والآخرة في طول بعضهما البعض، والتفاوت بينهما كهاتين. ولكنه عبر عن الآل والقرآن بإصبعي الشهادة كليهما، وقال كهاتين، وبعدها أكد هذا المعنى بكونهما لا كإصبعي الشهادة والوسطى، وقال لا كهاتين، إشارة إلى ارتفاع التغاير بينهما، فافهم.

(٤) النازعات، الآيات ٤٢ ـ ٤٥.

(٥) لأنهم موازين القسط، إذ يقول صادق آل محمد صلوات الله عليهم «نحن الموازين القسط» [الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ص١٨٢، ج٢. طهران، مكتبة الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٦١ هق]، وسيأتي الكلام عن الوزن في الفصل العاشر.

(٦) النساء، آية ٤١.

(٧) الزمر، آية ٦٩.

(٨) الأحقاف، آية ٩.

إلى السالك فلا يمكن له السلوك، وأي سالك لا يعلم بالمقصد فإنه لا يرغب فيه ولا يتحرك نحوه، والاطلاع على المقصد هي المعرفة، والرغبة فيه هي المحبة(١)، فما لم توجد المحبة للعارف لا يمكنه السلوك(٢). والمحبة والمعرفة أثرين للوصول، وكمالهما عين الوصول، وهو ما يقال له الحشر(٣) «المرء يحشر مع من أحب».

للإدراك مراتب كالظن والعلم والمشاهدة. الظن بوجه يكون من هذا العالم، والعلم يكون من ذاك العالم؛ لأنهم هنا ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ﴾(٤)، وهناك ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(٥). وبوجه

(١) هذا الكلام في غاية الاستواء والمتانة**.
هذه المسألة الشريفة مبنية على هذا البنيان المرصوص الدال على أنه أينما تَنزّل سلطان الوجود بجلاله، تتنزل معه كذلك عساكر أسمائه وصفاته.

(٢) والمحبة من المعرفة، فما لم تكن المعرفة لا تحصل العبادة، يقول حضرة الخاتم ﷺ: «العلم إمام العمل والعمل تابعه» [محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، ص٤٨٨. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة. قم المقدسة، دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هق]. لصدر المتألهين في هذا المقام كلام كامل يقول فيه: «وليعلم أن الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للعرفاء الكاملين دون الجهال الناسكين، مع أن الغرض الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدأ الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى، وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدأ الأول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما....» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ص٢٣١، ج٥].
وقد ورد في الباب الرابع والستين من مصباح الشريعة أن: التقوى ماء ينفجر من عين المعرفة بالله تعالى [مصباح الشريعة، ص٥٩. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠].

(٣) للحشر مراتب وأنواع، من جملتها الحشر مع الأعمال «إنما هي أعمالكم ترد إليكم» [المفضل بن عمر الجعفي، التوحيد، ص٥٠. تحقيق كاظم المظفر. بيروت، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٤]، «والمرء يحشر مع من أحب» [محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، ص١٦٤، ج٢. تحقيق وتعليق محمد كلانتر، تقديم محمد رضا المظفر. النجف الاشرف، دار النعمان، الطبعة الرابعة]. ولمعرفة أنحاء الحشر، فليرجع إلى الفصل التاسع والعاشر والحادي عشر من نفس الأسفار، والباب ٢٨٤ من الفتوحات المكية.

(٤) فصلت، آية ٥٤.

(٥) الجاثية، آية ٢٦.

آخر يكون العلم من هذا العالم والمشاهدة والرؤية من ذاك العالم ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾(١). الأثر الأول لوصول السالك هو الإيمان، والأثر الثاني هو الإيقان بتحقيق ذلك الإيمان وتصديقه، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾(٢). يقول أهل الإيقان ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾(٣)، أما أهل الإيمان بسبب ما هو محجوب عنهم في عالم الغيب فـ ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾(٤)، ويكون إيقان بحسب ما يشاهدونه في عالم الشهادة. إذاً الإيمان من نصيب هذه الدنيا ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾(٥)، والإيقان من نصيب أهل الآخرة ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(٦) فيكون «من أقبَلِ ما أوتيتم اليقين». يقول الحق دعوة للإيمان ﴿ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ﴾(٧)، وكمال الإيمان بالإيقان ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾(٨)(٩).

---

(١) التكاثر، الآيات ٥ ـ ٧.
(٢) يوسف، آية ١٧.
(٣) الواقعة، آية ٩٥.
(٤) آل عمران، آية ١١٤.
(٥) البقرة، آية ٣.
(٦) البقرة، آية ٤.
(٧) آل عمران، آية ١٩٣.
(٨) مقام اليقين مقام عظيم، بل اليقين اسم الله الأعظم**.
ورد في كتاب «عصاتين وصخرة» أن بعض العظماء قال: أعتقد أن اليقين اسم الله الأعظم ولكن بشرط اليقين. يقول كاتب هذه السطور في كتابه «ألف مسألة وواحد» مسألة دقيقة حول الاسم الأعظم، وقد قلنا فيها إن المرحوم الكفعمي في مصباح اليقين أورد في عداد أسماء الحق تعالى: «اللهم إني أسألك باسمك يا يقين، يا يد الواثقين، يا يقظان لا يسهو» [الكفعمي، المصباح، ص٣٦٢. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣]. فقول هذا العالم الكبير موافق للمباني الرصينة، والأسرار الدقيقة. وقد ذكرنا ذلك في دفتر القلب، وفي تلك المسألة الدقيقة أيضاً. وإن كان السر لا يباح بالقلم، إلا إذا قرأته بنفسك من صفحة القلب، وما لم تقرأه فلا يمكن أن تعرف.
(٩) الحجر، آية ٩٩.

وللإيمان مراتب: أولها ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[1]، أوسطها «وقلبه مطمئن بالإيمان»[2]، وآخرها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾[3]. وقوله تعالى ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟﴾[4] دليل على اختلاف مراتب الإيمان.

وللإيمان أيضاً شرائط ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[5]، فالشرط الأول هو الانقياد للأمر، ثم الرضا بالقضاء، وأخيراً التسليم.

وللإيقان أيضاً مراتب[6] ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[7]، فمشاهدة الجحيم بعد حصول علم اليقين، ومشاهدة الجنة قبل السؤال، من حيث إن العلم لا يزال له حكم الغيب، وبعد حصول العلم يحصل عين اليقين، وإن كان الحجاب باقياً مع العلم بالعين، وباقياً مع العين بالأثر.

---

(١) الحجرات، آية ١٤.
(٢) النحل، آية ١٠٦.
(٣) النساء، آية ١٣٦.
(٤) المائدة، آية ٩٣.
(٥) النساء، آية ٦٥.
(٦) العلم والإيمان والإيقان من مراتب الانكشاف النوري الحضوري والشهودي للنفس.
(٧) التكاثر، الآيات ٣ ـ ٨.

أهل الظن والخيال يتوهمون أن القيامة بعيدة زماناً ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾(١)، ومكاناً(٢) ﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾(٣). وأهل اليقين يعلمون أنها قريبة زماناً ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾(٤)، ومكاناً ﴿وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا * وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾(٥)؛ ولذلك عندما رَفع النبي ﷺ يده واقتطف فاكهة من الجنة، ولم يشاهد حارثة تلك الحال مع أنه مؤمن حقيقي لم يحكم عليه النبي الأكرم ولكن قال له: كيف أصبحت يا حارثة(٦)؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، قال عليه السلام: لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال: رأيت أهل الجنة يتزاورون، ورأيت أهل النار يتعاورون، ورأيت عرش ربي بارزاً، فقال عليه السلام: أصبت فالزم، ثم قال عليه السلام لأنس بن مالك: هذا شاب نور الله قلبه بالإيمان.

---

(١) الكهف، آية ٣٦.

(٢) كلام محكم وقول عميق، فالإنسان لا يكوّن ذاته إلا بالعلم والعمل، في الحقيقة والواقع أن بين العلم والعالم اتحاد وجودي، كما أن العمل والعامل والجزاء في طول العلم والعمل، بل عين العلم والعمل. وقيامة كل واحد متحققة معه، بل كلمة معه وأمثالها ليس إلا مجاز في التعبير.

(٣) سبأ، آية ٥٣.

(٤) القمر، آية ١.

(٥) المعارج، آية ٧.

(٦) الحديث الثاني والثالث من باب حقيقة الإيمان واليقين من كتاب الإيمان والكفر من أصول الكافي [الكليني، الكافي، ص٥٤، ج٢]، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك النعمان الأنصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً... إلخ. ولكن العارف الرومي نقله مسنداً إلى زيد بن حارثة في أواخر الدفتر الأول للمثنوي وقال** حول هذا الحديث الشريف ذكرنا بعض الإشارات في كتابنا «دروس في اتحاد العاقل بالمعقول»، إذا أردت فارجع إليه.



الفصل الرابع

في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة

لما كانت الدنيا ناقصة[١]، فإنها تعتبر بمثابة الطفل، والطفل لا بد له من الحاضنة والمهد، كذلك الدنيا حاضنتها الزمان، ومهدها المكان، وبوجه آخر يكون الزمان والدها والمكان والدتها.

وقد خص كل واحد من الزمان والمكان بأثر من آثار مبدعه وهو الإحاطة بالكائنات، فالإحاطة هي لله الحق ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[٢]. وتحصل الإحاطة للزمان التي هي أثر المبدع بأن يكون لبعضها أول ولبعضها آخر، وكذلك المكان فلبعضه ظاهر ولبعضه باطن، ولما لم يكن أي منها بالذات والطبع فإن كلاً منها ليس تاماً في كل منها. إذن وجود كل جزء من الزمان يقتضي عدم وجود جزء

(١) قال صدر المتألهين في آخر الأصل الحادي عشر من الفصل الأول من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار: «نسبة الدنيا إلى الأخرى نسبة النقص إلى الكمال، ونسبة الطفل إلى البالغ، ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالأطفال لضعفهم ونقصهم إلى مهد هو المكان، وداية هو الزمان» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ص١٩٦، ج٥]. يعتبر كلام الآخوند هذا ترجمة لقول الخواجه في هذا الفصل عندما قال: «لأن الدنيا ناقصة كانت بمثابة الطفل، والطفل لا يستغني عن الحاضنة والمهد، فحاضنته الزمان، ومهده المكان». والمرحوم الآخوند في الباب الحادي عشر من نفس الأسفار إلى آخر الكتاب ناظر بكثرة إلى رسالة الخواجه في المبدأ والمعاد.

(٢) فصلت، آية ٥٤.

آخر، وحضور بعض المكان يقتضي غياب بعض آخر. الماضي ليس بزمان وكذلك المستقبل، وإذا كان للزمان وجود فهو وجود الحال، الذي هو أقل زمان، ونتيجة لصغره فلا مقدار له والحكماء يطلقون عليه «الآن». وإذا كان للمكان إحاطة فهو لمجموع المكان لا جزء منه، وتكون الإحاطة لمجموع المكان بأن يكون حاوياً للسماء والأرض وباقي الكائنات.

الآخرة مبرّأة عن الزمان والمكان[١] لأنها منزهة عن النقصان. أما علامات الآخرة التي تعطى لأهل الزمان والمكان، فقد تكون تارة زمانية وأخرى مكانية، حتى يفهمها لسان القوم. فعلامة الزمان يمكن أن تكون بأقل زمان كالحال ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[٢]، وعلامة المكان تكون بأوسع المكان ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾. كذلك الإبداع ليس بزماني ويصفونه بأقل زمان ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾. إذاً المبدأ والمعاد متشابهان من هذه الجهة أيضاً. تعلق اليقين الذي هو من أمر الآخرة بالزمان والمكان يكون بهذا السياق. أما تعلقه بقلة الزمان فهو كما قالوا: «اليقينيات

---

(١) لما كانت الآخرة ليس من جنس الدنيا، فليس لها لوازم الدنيا من قبيل الزمان والمكان، وليس من الجائز طلب مكان الجنة والنار، واعتبارهما في جهتين من الجهات الامتدادية الوضعية؛ لأن الآخرة دار تامة محضة، لا سبيل فيها للخروج من القوة والاستعداد إلى الفعلية. بخلاف الدنيا التي هي دار الاستكمال والاستعداد والقوة والنقص. ثم لأن الآخرة نشأة باقية ودائمة، وهذه النشأة متصرمة ومتجددة ودائرة وهالكة، فيجب على ذلك اختلاف اللوازم باختلاف هذه الملزومات. الآخوند مولى صدرا قدس سره الشريف في الفصل الثالث من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار، جعل كلام الخواجه هذا أصلاً، ثم بحث حوله تحت هذا العنوان: كشف مقال لدفع إشكال.. إلخ. الإشكال هو طلب المكان للجنة والنار، ودفع الإشكال أن الآخرة تامة، ليس من جنس الدنيا، فلا يتفرع عليها لوازمها الدنيوية.

(٢) النحل، آية ٧٧.

لحظات»، وبوسعة وفسحة المكان ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[1].

(١) الزمر، آية ٢٢.

الفصل الخامس

في الإشارة إلى حشر الخلائق[(١)]

الزمان علة التغير على الإطلاق، والمكان علة التكثر على الإطلاق، والتغير والتكثر علتا احتجاب الموجودات بعضها عن

---

(١) يعتبر هذا الفصل الموجز المتعلق بحشر الأعمال فصل الخطاب. الفصول التاسعة والعاشرة والحادي عشر من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظرة إلى هذا الفصل، بالخصوص الفصل التاسع منه، فإن البحث فيه على وفق ترتيب المباحث والآيات والروايات في هذا الفصل.
يحتاج هذا الفصل إلى كثير من التدبر، حتى تعرف أن النفس الإنسانية في هذه النشأة صورة للهيولى، وفي النشأة الآخرة هيولى الصور الأخروية. وتعرف أن البدن الأخروي المكتسب ناشئ من أفعال النفس، ومن مكمن ذات النفس. وتعرف أن الأبدان المكتسبة هي صور لبذور ملكات النفس، حيث وجود المناسبة الخاصة بين كل ملكة وصورة «جزاءً وفاقاً». وتعرف أن حشر الخلائق يختلف باختلاف الأعمال والملكات، حتى نيّات الإنسان موجب لاختلاف حشره، قال عز من قائل ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، كما ورد في الحديث «يحشر الناس على صور نياتهم». وتعرف أن الإنسان في هذه النشأة نوع تحته أفراد، وفي تلك النشأة جنس تحته أنواع. وتعرف أن الأبدان المكتسبة هي صور بلا مادة طبيعية، وحياتها بحياة النفس. وحتى تعرف أن العمل مشخص لبدن الإنسان الأخروي، والعلم مشخص للروح الإنسانية، يعني أن الإنسان بكلتي قوتيه العلامة والعمالة يشخص ذاته. وكل واحد له من الليالي والأيام في مدة عمره، من خلالها يربي الإنسان نفسه، ومن هذا المعنى يحصل لك العلم أن العلم والعمل جوهران، بل فوق المقولات، وأنهما عين الهوية الوجودية للإنسان، حيث إن الاتحاد الوجودي متحقق بين العلم والعالم والعمل والعامل، بل هو هو. وحتى تعلم في قوله ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾ المعاني اللطيفة، وأنها في طول بعضها البعض. كما نقرأ في المسألة السادسة والثلاثين من كتابنا «ألف مسألة وواحد»: أن إثبات تجرد النفس الناطقة الإنسانية هو بعينه إثبات للمعاد. وأن اتحاد المدرِك بالمدرَك هو بنفسه إثبات للجزاء. فتدبر.

البعض. وبما أن الزمان والمكان مرفوعان عن يوم القيامة فحجابها يكون مرفوعاً أيضاً[١]، فجميع الخلق من الأولين والآخرين مجموعون في يوم القيامة، لهذا يكون يوم القيامة يوم الجمع ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾[٢]، وبوجه آخر يكون يوم الفصل.

بما أن الدنيا دار المشابهة، لذلك يظهر الحق والباطل فيها متشابهان، ويقف المتخاصمان كل منهما في وجه الآخر. أما الآخرة فإنها دار المباينة ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾[٣]، الحق متميز فيها عن الباطل ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[٤]، ويفصل فيها خصومة المتخاصمين. ويحكم فيها بحقيقة الحق والباطل ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾[٥]، لأن القيامة يوم الفصل، أما هذا الفصل فإنه يقتضي ذلك الجمع الذي ذكرناه قبل قليل ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾[٦].

الحشر كذلك مصداق للجمع، فيوم القيامة حشر أيضاً، ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[٧]، ولكن الحشر متفاوت، فقوم

---

(١) من هنا تعرف المعنى الواقعي لـ ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، الذي يصير الباطن هنا عين الظاهر هناك. علاوة على «تبلى السرائر» فإن كلمة «يوم» أيضاً دالة على أن معنى ظهور الأشياء في كل نشأة بحسب اقتضاء تلك النشأة. قال المؤلف: ما تراه بهذه النشأة فهو ظل داره الأخرى.

(٢) التغابن، آية ٩.

(٣) الروم، آية ١٤.

(٤) الأنفال، آية ٣٧.

(٥) الأنفال، آية ٤٢.

(٦) المرسلات، آية ٣٨.

(٧) الكهف، آية ٤٧.

يحشرون هكذا[(١)] ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[(٢)]، وقوم يحشرون هكذا ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[(٣)]. وفي الجملة حشر كل واحد مع من يطلبه سلوكه[(٤)] «واحشره مع من كان يتولاه»، ولهذا السبب قال تعالى ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[(٥)(٦)]، كذلك قوله ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾[(٧)]، بل إلى حد أنه «لو أحب أحدكم حجراً يحشر معه»[(٨)]. ولأن آثار الأفعال هي المدبرة للبرازخ الحيوانية، كما سيتضح بعد ذلك، تكون الوحوش من أصناف ما يحشر ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[(٩)]. وحشر كل واحد يكون على حسب صورته الذاتية، لأن الحجاب مرفوع يومئذ ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[(١٠)]، ولهذا السبب «يحشر الناس على صور يحسن عندهم

---

(١) بيان روايات الحشر والمعاد في هذا الموضوع مما يسرّ له القلب. من هذه البيانات ومن تلك الروايات تعرف سر «الدنيا مزرعة الآخرة» [ابن أبي جمهور الاحسائي، عوالي اللآلي، ص٢٦٧، ج١. تقديم شهاب الدين المرعشي، تحقيق مجتبى العراقي. قم المقدسة، سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٩٨٣]، وتعرف أن هذه كلها لأجل شرح حال الإنسان، حتى الروايات المعراجية التي هي كتاب سفر رسول الله ﷺ، تلاحظ أنها كتاب في قصة حياة الإنسان وشرح حاله، وتصل إلى حقيقة أن خزائن سعي الإنسان تكمن في الإنسان نفسه.

(٢) مريم، آية ٨٥.

(٣) فصلت، آية ١٩.

(٤) كلام في غاية المتانة والاستقامة ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ﴾ [النساء: ١٠٠]**.

(٥) هذه الأزواج مع الإنسان وفي الإنسان، أتى بها من الدنيا، وهي نفسها كانت أزواجه في الدنيا. فقد ذكرنا حديث قيس عن رسول الله ﷺ أنه قال «وأنه لا بد لك من قرين وهو... عملك» [محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ص١٧٦، ج٧٤. تحقيق علي أكبر غفاري. بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣].

(٦) الصافات، آية ٢٢.

(٧) مريم، آية ٦٨.

(٨) كما صرح بذلك الإمام الثامن أبو الحسن الرضا عليه السلام لريان بن شبيب.

(٩) التكوير، آية ٥.

(١٠) إبراهيم، آية ٤٨.

القردة والخنازير»، بل في هذه الدنيا ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾(١)، ولكن يوجد في هذا العالم من ينظر إلى أهل ذلك العالم(٢) ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٣).

---

(١) المائدة، آية ٦٠.

(٢) هؤلاء هم أولياء الله، الذين فتحت أعينهم البرزخية؛ ولهذا السبب فهم يرون الصور والأبدان البرزخية.

(٣) الرعد، آية ٤.

الفصل السادس

في ذكر أحوال أصناف الخلق[١] في ذلك العالم، وذكر الجنة والنار

الموجودون في هذا العالم وهم في معرض سلوك طريق الآخرة على ثلاث طوائف[٢] ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾[٤]. فالسابقون هم أهل الوحدة، وهم منزهون عن

---

(١) يعني في ذكر أحوال أنواع الخلق في ذلك العالم، لأنك قد علمت أن الإنسان في تلك النشأة جنس تحته أنواع، ولكن الإنسان المتصوَّر بصورة حيوانية يعلم أن الإنسان نفسه حيوان، وفي هذا الإدراك الألم والوحشة.

(٢) أما في ذلك العالم فينتهي الأمر إلى طائفتين: طائفة سعيدة، وطائفة شقية، كما قلنا في المسألة ٣٦٣ من كتابنا «ألف مسألة وواحد»: أن المستفاد من الآيات والروايات أن آخر الأمر ينقسم الناس إلى قسمين: قسم سعيد وقسم شقي، قال عز من قائل ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي... * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ [هود، الآيات ١٠٥، ١٠٨]. لذا تنقسم دار الآخرة إلى الجنة والنار، والأسماء الإلهية إلى جمال وجلال، الجنة مظهر الجمال، والنار مظهر الجلال. ومن شؤون الحق أيضاً الهداية والضلال، الهداية بالذات، والضلال بالعرض. لذلك خلق الله آدم بكلتي يديه، للدلالة على صفات الجمال والجلال. عبّر في الآية بشقوا بصيغة المعلوم، وسعدوا بصيغة المجهول للدلالة على اقتضاء ذاته الهداية بالذات والضلالة بالعرض**.

(٣) الواقعة، الآيات ٧ ـ ١١.

(٤) فاطر، آية ٣٢.

الطريق ومن السلوك فيه، بل هم أنفسهم مقصد كل السالكين[١] ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[٢]، فهؤلاء هم الذين إن حضروا لم يُعرفوا وإن غابوا لم يُفقدوا. أما أهل اليمين فهم المحسنون في هذا العالم[٣]، وهم على مراتب كثيرة على حسب درجات الجنة، ومتفاوتون في الثواب أيضاً ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾[٤]. وأهل الشمال فهم المسيئون في هذا العالم، وهم وإن كانوا على مراتب كثيرة بحسب دركات الجحيم[٥] إلا أنهم متساوون في العذاب ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾[٦]، وكذلك ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[٧].

كلّ من هذه الطوائف الثلاث يمرون على النار[٨] ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا

(١) لأن الإنسان الكامل هو القدوة والنموذج وإمام الآخرين، وقبلة الكل في حركتهم الاستكمالية، بل هو ثمرة شجرة الوجود، وكمال العالم الكوني، وغاية الحركة الوجودية والإيجادية**.

(٢) الكهف، آية ٢٨.

(٣) يحاسبون في بادئ الأمر حساباً يسيراً ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، وفي آخر الأمر يلقون سلاماً ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ * فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾، والسلام من الأسماء الإلهية ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾، والاسم عين الذات ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وهذه الملكية ملكية ذاتية لا نسبة اعتبارية.

(٤) الأنعام، آية ١٣٢.

(٥) الدرجات للصعود والرفعة «رفيع الدرجات»، ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ عَلِيمٌ﴾، أما الدركات فللسقوط والهبوط ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾. قال في سفينة البحار في مادة درك: الخبر عن الصادق عليه السلام في ذكر العلماء الذين مكانهم في دركات الجحيم [علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، ص٢٧٢، ج٣. تحقيق وتصحيح حسن بن علي النمازي. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٩ هق].

(٦) الأعراف، آية ٣٨.

(٧) الصافات، آية ٣٣.

(٨) هذه نار الدنيا ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾. فليراجع روايات التفاسير الروائية، كالصافي والبرهان ونور الثقلين في تفسير هذه الآية الكريمة، وكتاب المعاد في بحار الأنوار.=

وَارِدُهَاۚ * كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[١]، إلا أن السابقون «يمرون على الصراط كالبرق الخاطف»، ولا بد لهم من المرور عليها ولكنهم يقولون: «جزناها وهي خامدة»، وهذا كلام أحد أئمة أهل البيت في جواب من سأله عن كيفية مروركم على النار. وأهل اليمين ينجون من النار. أما أهل الشمال فيسقطون فيها ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[٢].

مآل السابقون وأهل اليمين إلى الجنة، ولكن كمال أهل اليمين بالجنة، وكمال الجنة بالسابقين[٣]، «إن الجنة أشوق إلى سلمان من

=هذا الحتم المقضي من باب أن الورود هذا يعتبر من لوازم وجود الإنسان، وكيفية خلقته، وبدون هذا الورود لا تتم خلقة الإنسان. فتدبر.

(١) مريم، آية ٧١.

(٢) مريم، آية ٧٢.

(٣) كلام كامل وقول متين. فاشتياق الجنة إلى سلمان أكثر من اشتياق سلمان إلى الجنة، نعم إذا كانت الجنة حلوة جميلة، فإن المخلوقين لها أكثر حلاوة وجمالاً**.

قال الشارح البحراني عند قوله عليه السلام في نهج البلاغة «درجات متفاضلات» [نهج البلاغة، ص١٤٩، ج١]: «اعلم أن ألذ ثمار الجنة هي المعارف الإلهية والنظر إلى وجه الله ذي الجلال والإكرام، والسعداء في الوصول إلى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة» [الفيض الكاشاني، علم اليقين، ص٢٣٣، ط١ حجرية].

قال الشيخ الرئيس في الرسالة المعراجية: «لا يوجد للإنسان رفيقاً عزيزاً أعظم وأعز من إدراك المعقولات. الجنة المزينة بأنواع النعم والزنجبيل والسلسبيل هي في حقيقتها إدراك للمعقول، والجحيم التي فيها العقاب والأغلال، ليست هي إلا حقيقة الانشغال باهتمامات الجسد وملذاته، التي تؤدي بالناس إلى السقوط في جحيم الهوى، والبقاء في سجن الخيال. والتحرر من سجن الخيال وألم الوهم إنما يكون بالنهوض عاجلاً للعلم مع العمل، فالعمل له قابلية الحركة، وقابلية الحركة لا تكون إلا باتجاه المحسوس، أما العلم فهو قوة للروح، ولا يمكن تحققه إلا بالتعقل. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قليل العلم خير من كثير العمل (العبادة) [زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، منية المريد، ص١٠٥. تحقيق رضا المختاري. مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هق]. كما قال: نية المؤمن خير من عمله [علي بن بابويه، فقه الرضا، ص٣٧٨. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأولى١٤٠٦ هق]. وقال الأمير علي بن أبي طالب حافظ العالم إن قدر بني آدم وشرفه الإنساني لا يكون إلا بالعلم.

سلمان إلى الجنة»، فهم لا يلتفتون إلى الجنة ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾[(١)]، وهؤلاء هم أهل الأعراف ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾، فهم على ثبات في جميع الأحوال ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[(٢)] فهذا وصف حالهم.

أما أهل الشمال فهم أهل التضاد، وأحوالهم في هذا العالم متضادة متقابلة، كالوجود والعدم، الموت والحياة، العلم والجهل، القدرة والعجز، اللذة والألم، والسعادة والشقاوة. تخلفوا وفشلوا، لأنهم رجعوا إلى أنفسهم فقط[(٣)]، ولا يمكن الخلاص بالنفس اعتماداً عليها وحدها، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[(٤)(٥)]، ولا جرم في أن مصيرهم سيكون دائماً بين السموم

---

(١) الأعراف، آية ٤٦.

(٢) الحديد، آية ٢٣.

(٣) هذا دليل على تخلفه وبقائه على الأحوال المتضادة، أما إذا لم يرجع الإنسان إلى نفسه مكتفياً بها وحدها فإنه لا يبقى على تلك الأحوال المتضادة، ولكن عن ماذا يبقى ويتخلف؟ عن لقاء الحسن والجمال المطلق، فالناظر لنفسه لا يمكن أن يكون ناظراً إلى الله تعالى. من المفيد هنا الرجوع إلى رسالتنا في «لقاء الله».

(٤) النساء، آية ٥٦.

(٥) هل رأيت أناسا مُبتلين بمرض الماليخوليا؟ فإنهم علاوة على تشابه أشكالهم، يرون في أنفسهم صوراً مخوفة وموحشة، ويعيشون حالة من الوحشة والرهبة والخطر والعذاب. تنشأ تلك الصور المرعبة من قوتهم المتخيلة، التي هي مرتبة من مراتب ذات نفس الإنسانية، تتمثل في صقع ذاتهم، فيبتلون بهذا المرض المذكور. في الواقع (عندما يخاف) فإنه يخاف من نفسه، كالنائم عندما يرى أحلاماً مرعبة. هذا المسكين المريض بالماليخوليا، يفر في بعض الأوقات من تلك الصور المخيفة إلى زاوية يختفي بها، حتى ينجو ويتخلص من تلك الصور، ولكنه ما إن يصل إلى تلك الزاوية حتى يجد جميع تلك الصور قد تجمعت في ذلك المكان، ولا يدري أن ما يقوم به هو الفرار من نفسه، ولا يمكن الفرار من نفسه عن نفسه. فيكون حال ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ مثل حاله، فلا طريق للفرار ولا طريق للموت ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾، أعاذنا الله واياكم منها. تبديل الجلود هنا بمعنى بروز وظهور الملكات، واحدة تلو الأخرى، التي جميعها فروعاً للشجرة الخبيثة التي «اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار». =

والزمهرير من الجحيم، يعذبون تارة من هذا الطرف، وتارة أخرى بذاك الطرف ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾(١)، لأنهم لم يلتزموا الطاعة التي هي أول مرتبة من مراتب الإيمان، وأخذوا زمام الاختيار لأنفسهم، فبقوا محجوبين في الآخرة ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن

= كما أن في الطرف المقابل ﴿لَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾. كلا الطرفين يصاحبان الإنسان، ملكات السوء تلك، والملكات الحسنة هذه، التي هي فروع الشجرة الطيبة التي ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾. قال العارف النخجواني في تفسير آية ﴿لَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾: الأصحاب والجلساء المصورة من مقتضيات الأسماء والصفات الإلهية، تؤانسهم، مطهرة عن أدناس الطبيعة مطلقاً. هذا المعنى مطابق لتفسير لطائف واشارات الروايات، كما ذكر في تفسير الصافي في ضمن الآية المذكورة ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾: في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام أنه سأله ابن أبي العوجاء عن هذه الآية فقال: ما ذنب الغير؟ قال الإمام: ويحك هي هي وهي غيرها. قال: فمثّل لي في ذلك شيئاً من أمر الدنيا، قال: نعم أرأيت لو أن رجلاً أخذ لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها [الفيض الكاشاني، الصافي، ص٤٦١، ج١]. كما ورد في البحار أيضاً أنه قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف تبدل جلودهم غيرها.. الحديث [محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ص٣٨، ج٧].

لابد من الدقة الكبيرة هنا في معرفة وجه التعبير بالجلود في الآية. وقد عُلم من التمثيل المذكور، أعني مرضى الماليخوليا، كيفية خلود أهل النار وعذابهم الدائم في أنفسهم.

يجب التوجه إلى أن ظهور الإنسان بصور الوحوش المختلفة، غير مستبعد عن حقيقة وواقعية الإنسان، بهذا المعنى أن الإنسان الذي يظهر على صورة حيوان معين، فإنه يعلم مثلاً أن الإنسان قرد، ويدرك أنه بقي مستبعداً من كماله الإنساني، والآخرون أيضاً وصلوا إلى هذه النتيجة، وبالتالي فإنه يتألم لهذا الفقدان، فيتمنى الموت، ولكن ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾.

قوله سبحانه ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ * لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤ ـ ٧٧]. فقوله ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ لا يعني به الحرمان، وإنما يعني به الفقدان، لأنه لا يوجد محروم، فكل واحد يحصد مقدار ما زرعه، ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾. كما قلنا فإن الإنسان خلق مختاراً، فإذا لم يسع أبداً نحو التحصيل والعمل، فإنه لن يحصل على كماله، ويصل فقط إلى الحد الذي سعى له لا غير، ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾. من خلال هذه الإشارة تفهم أن إشكال القسر في الخلود ليس بوارد، فقد قيل مثلاً إن الخلود خلاف الطبيعة النوعية الإنسانية، وهذا قسر دائم. فتدبر. نعم يوجد حول هذا الموضوع العديد من الأسئلة والمباحث، ولكن الورود فيها يستلزم الخروج عن تعليقات هذه الرسالة. الفصل الثامن والعشرون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار، تتعلق في مباحث أو مسائل هذا الموضوع.

(١) الزمر، آية ١٦.

﴿يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾[(١)].

أهل اليمين هم أهل الرتب، وهم في سلوك دائم، ليحصلوا على كمال بعد كمال ودرجة أعلى من درجة، ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾[(٢)]، نجوا من عذاب أهل التضاد ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[(٣)]، (الحزن على ما فات والخوف مما لم يأت)، لأنهم كانوا مجبورين في الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[(٤)] فصاروا مختارين على الإطلاق في الآخرة[(٥)] ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾[(٦)]، حتى يحصل كل واحد على نصيبه من الجبر والاختيار بحكم العدل. فإذا كانت لهذه الطائفة ملابسة لأحد طرفي التضاد، فلن يكون هذا تضاداً حقيقياً، ولا يعاقبون عليه، بل يثابون عليه، هذا مثل حرارة الزنجبيل وبرودة

---

(١) السجدة، آية ٢٠.

(٢) الزمر، آية ٢٠.

(٣) البقرة، آية ٣٨.

(٤) الأحزاب، آية ٣٦.

(٥) هذه الآية الكريمة وآيات أخرى متعددة وروايات كثيرة تدل على أن ما ترغب فيه النفس في تلك النشأة يوجد بإنشاء النفس، بل جميع لذاتها وآلامها في تلك النشأة تندرج تحت مقولة الفعل لا الانفعال. عكس الحال في نشأة الدنيا هذه التي تكون من مقولة الانفعال لا الفعل، من حيث إن الخارج على النفس يرد عليها، فيؤثر فيها. وقد ذكرنا في مقدمة هذه التعليقات بعض الإشارات في هذا المعنى، والبحث التحقيقي فيها نجده في الفصل الثالث من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار تحت عنوان «في جواب الشبهة السادسة»، إذ يقول الآخوند: لذّات الآخرة وآلامها ليست من مقولة لذّات الدنيا وآلامها، حتى يكون لذّاتها دفع الآلام كما في الدنيا، فإن هذه اللذات الدنيوية كلها انفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج ويؤثر فيها، بخلاف اللذات الأخروية، فإنها ابتهاجات للنفس بذاتها وبلوازمها وأفعالها من حيث إنها أفعالها. ولما كان الفعل والانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في أمر ذاتي، فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس والحد، فلا مجانسة بينهما، فلا يقاس إحداهما بالأخرى [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢١٢، ج٥].

(٦) الفرقان، آية ١٦.

الكافور التي هي غريزية، وليس مثل حرارة السموم وبرودة الزمهرير التي هي غريبة ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[١] ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾[٢]، كذلك منازعة أهل الرتبة فإنها منازعة مجازية ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾[٣] حتى يتحقق بلا جرم ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾[٤]، أما مخاصمة أهل التضاد فإنها مخاصمة حقيقية ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾[٥] حتى يتحقق بلا جرم ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[٦].

إذاً الحرارة والبرودة اللتان هما متضادان، يكون كل منهما تارة سبباً في عذاب قوم، كما عليه أهل النار. وتارة أخرى يكون طرف واحد سبباً لراحة قوم آخرين عندما تكون ﴿بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾[٧] فأهل البرد هم أهل اليقين. أما الطرف الآخر الذي هو النار فيكون سبباً لعذاب من هم في قبال أهل البرد واليقين، ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾[٨]. وتارة يكون كل من الطرفين سبباً لراحة قوم كما قلنا في الزنجبيل والكافور. أما النار فتكون تارة سبباً في عذاب قوم كنار الجحيم، وتارة أخرى تكون سبباً لراحة قوم، كالنار التي طلب شخص من

---

(١) الإنسان، آية ٥.
(٢) الإنسان، آية ١٧.
(٣) الطور، آية ٢٣.
(٤) الحجر، آية ٤٧.
(٥) ص، آية ٦٤.
(٦) الأعراف، آية ٣٨.
(٧) الأنبياء، ٦٩.
(٨) الفتح، آية ٦.

قسيم الجنة والنار[١] أن يجعله فيها فقال: «يا قسيم الجنة والنار اجعلني من أهل النار»، فضحك عليه السلام وقال: «جعلتك»، وبعد ذلك قال للحاضرين حوله: «إنه يريد أن يكون من أهل القيامة».

العدم أيضاً على أصناف: فهناك العدم القهري وهو شامل للجميع ويعم قيامة الخاص والعام ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٢]. وهناك العدم اللطفي الذي يخص أهل الوحدة «من أحبني محوت

(١) المراد من القسيم حضرة الخاتم صلى الله عليه وآله، وذلك الشخص هو العارف من أصحابه. القيصري في شرح أواخر الفص النوحي من فصوص الحكم، عند قول الشيخ العارف ابن عربي «فادخلوا ناراً في عين الماء، في المحمديين، وإذا البحار سجرت، من سجرت التنور اذا أوقدته» يقول: الغرض أن بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار، وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق الأغيار، ويفنيهم ليبقيهم بذاته، كما جاء (حفّت الجنة بالمكاره وحفّت النار بالشهوات). فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار، وظاهر الجنة نار وباطنه ماء. لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وآله: أنا القاسم بين الجنة والنار، اجعلني من أهل النار، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يريد أن يكون من أصحاب القيامة الكبرى [داوود القيصري الرومي، شرح فصوص الحكم، ص٥٣٠. ايران، انتشارات علمي وفرهنكي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هش].
تبصرة: الإنسان الكامل في كونه قسيم الجنة والنار، مثل الحق سبحانه في كونه هادياً ومضلاً، ومناط البحث واحد في كليهما.
قلنا في المسألة السابعة من كتابنا «ألف مسألة وواحد»، في اسناد الإضلال إلى الهادي تعالى ما يلي: إن إسناد الإضلال إلى الحق تعالى بمعناه الحقيقي الذي هو تسبيب الانحراف هو إسناد بالعرض. بيان ذلك: إذا فرضنا أن الحق تعالى لم يرسل الرسل ولم ينزل الكتب، فلا يتحقق أصلاً معنى الإضلال؛ لأن الحق تعالى إذا لم يعين طريقاً محدداً، فسار كل واحد على طريقته، وكل عقل على حسب ممشاه، وكل سريرة وسيرة بأي سلوك ذهب اليه، فهذا ليس ضلالاً ولا انحرافاً عن الجادة؛ لأن الضلال والانحراف فرع وجود الطريق. أما إذا عيّن الحق تعالى طريقاً، ذلك الطريق المؤدي إلى الكمالات، ثم المؤدي إلى الاتصاف بالصفات الإلهية العليا، لكل شيء بحسب اقتضاء وجوده واستعداده، وما يصلح له تكويناً، على نظام العالم على ما هو تعالى يراه مصلحة. فإذا تمرد شخص عن ذلك الطريق المستقيم وانحرف عنه، فقد سار ضلالاً. وبما أن هذا الضلال فرع لوجود أصل الطريق، فيكون نسبة الإضلال إلى الله المتعال نسبة بالعرض. فهو يُضلّ يعني بيّن طريقاً، من خالفه فقد ضل عن الصراط السوي، فهو تعالى مُضل بهذا المعنى فتدبر. وبنفس المناط يكون رسوله قسيم الجنة والنار. فتبصر.

(٢) القصص، آية ٨٨.

أثره». أخيراً العدم العنفي الذي يخص أهل الجحيم ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾[1].

(١) المدثر، آية ٢٨.

الفصل السابع

في الإشارة إلى الصراط

الصراط طريق الله[1] ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ ٱللَّهِ

(١) الفصل التاسع عشر من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظر إلى هذا الفصل، وإن نقل بعض المطالب الدقيقة أيضاً عن قوت القلوب وغيره.
المسألتين ٨١ و٨٤ من كتابنا «ألف مسألة وواحد»، تدوران حول هذا الموضوع، والحقيقة أن إحداهما تكمّل الأخرى، فالتوجه إليهما لا يخلو من استفادة: الدين عبارة عن جعل وتنظيم الأسرار التكوينية والطبيعية لمسير الإنسان التكاملي، طبقاً لناموس الخلقة، ومتن الحقيقة والواقع الخارجي، على لسان السفراء الإلهيين، أهل الطهارة والعصمة، المبينين لحقائق الأسماء، وأئمة قافلة الإنسانية، وهذا هو الصراط المستقيم، والصراط إلى الله، وصراط الله، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. فالصراط المستقيم عندما يكون في معرض الحديث والكلام عنه، يظهر بصورة دين، وإذا طبقنا الدين في الخارج يكون عين الصراط المستقيم والمسير إلى الله وصراط الله. والصراط المستقيم ليس هو إلا طريقاً واحداً وحقيقة واحدة، إذ المستقيم أقصر خط واصل بين نقطتين، فالدين على هذا لا يكون إلا واحداً ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾. الدين وحامله الذي هو الطريق وعاقد الميثاق لهذا الطريق كلاهما حقيقة واحدة، فحامل الدين هو عين الصراط التكاملي للإنسان، والإنسان الكامل الذي هو الواسطة في الفيض الإلهي، وإمام القافلة الإنسانية هو عين الدين والصراط. فافهم.
الدين هو عين الصراط المستقيم، الذي هو المسير التكاملي للإنسان، وعين صراط الله والصراط إلى الله، وأي إنسان يتجاوزه، فقد ظلم نفسه، وتخلف عن سير الإنسان التكاملي والحركة الاستكمالية إلى الله تعالى ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. والإمام بحكم العقل هو من يكون في متن الصراط المستقيم، بل نقول بتحقيق أدق وتعبير أفضل إن وجود الإمام الذي هو الإنسان الكامل، هو نفس الصراط المستقيم وعين الدين ونفس صراط الله، فإذا خرج أحد عن متن صراط الله هذا برهة من الزمان، فقد ابتعد عن مسير الدين، وكل من ابتعد فهو متعد على حدود الله، والمتعدي ظالم، إذ يقول الله تعالى ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ

ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١]، وهو «أدق من الشعر وأحد من السيف»، أما دقته فلأنه[٢] إذا مال الإنسان لأحد طرفي التضاد أقل ميل، فإنه يؤدي به إلى الهلاك ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ

لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فعهد الله هو الإمامة، كما تدل عليه صدر الآية، فالظالم المتعدي على حدود الله لا يكون إماماً، فالإمام على هذا يجب أن يكون معصوماً من تجاوز حدود الله في تمام أو جميع مدة عمره، وعلى هذا المعنى أيضاً تدل بشكل واضح صيغة المشتق لاسم الفاعل «ظالمين».

يقول الصدوق ابن بابويه في كتاب الاعتقادات: «اعتقادنا في الصراط أنه حق، وأنه جسر على جهنم، وأن عليه ممر جميع الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾. وقال أيضاً: والصراط في وجه آخر اسم حجج الله، فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيامة» [محمد بن بابويه (الصدوق)، الاعتقادات في دين الإمامية، ص٧٠. تحقيق عصام عبد السيد. بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣].

هذا الكلام في غاية الاحكام، ويعلم وجهه من بيان المسألة التي ذكرناها آنفاً. كما ينبغي التدبر في هذه الرواية التي ينقلها ابن جمهور الاحسائي عن أمير المؤمنين عليه السلام، ونقلها أيضاً تفسير الصافي عن حضرة الإمام الصادق عليه السلام وهي كما يلي: «الصورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهدة على كل غائب، وهي الحجة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كل خير، وهي الجسر (الصراط ـ خ ل) الممدود بين الجنة والنار» [ملا هادي السبزواري، شرح الأسماء، ص١٢، ج١. قم المقدسة، مكتبة بصيرتي، طبعة حجرية].

(١) الشورى، الآيتان ٥٢ ، ٥٣.

(٢) الإنسان بكلتي يديه، القوة العلامة والقوة العمّالة، يصنع نفسه. ولكن تجب الدقة الكبيرة في تحصيل العلم المشخص للنفس الإنسانية الناطقة حتى يصيب الواقع، ويصل إلى الحقيقة. هذه الدقة وإعمال النظر أدق من الشعر. والعمل مشخص لبدن الإنسان من حيث هو إنسان. ولأن العلم الحقيقي صانع الإنسان، فالحد المتوسط بين الافراط والتفريط أحد من السيف. أو كما قال الخواجه عليه الرحمة: دقته بسبب أنه إذا مال الإنسان قليلاً إلى أحد طرفي التضاد فإنه يسقط ويؤدي إلى هلاكه، وحدّته بسبب أنه إذا وقف عليه الإنسان فإنه يؤدي إلى هلاكه. بيان هذين الوجهين ينطبقان على كل واحدة من القوتين المذكورتين (العلامة والعمالة). كما قال ملا صدرا «ووصفه بأنه أدق من الشعر وأحدّ من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قوتيه. . .» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٨٥، ج٥]. أيضاً الرجوع إلى الفصل الثاني من الباب التاسع من كتاب عين اليقين للفيض في الصراط مناسب جداً هنا (ص٢١٣، الطبعة الحجرية).

﴿ٱلنَّارُ﴾[(١)(٢)]، وحدّته بسبب أنه في حال الوقوف عليه أيضاً فإنه يؤدي به إلى الهلاك «ومن وقف عليه شقه نصفين».

يسقط الجهنميون من الصراط إلى جهنم ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾[(٣)(٤)]، فعلى جانبي الصراط هناك الجحيم «اليمين والشمال مزلتان»، بخلاف أهل الأعراف الذين تكون «الجنة على يمينهم والنار على شمالهم»، «كلتا يدي الرحمن».

---

(١) الركون هو الميل القليل، وهو مناسب للمس. هذا الميل القليل سبب لمس النار، والمس يؤدي بالتدريج إلى إحاطة النار ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩]. جهنم من سنخ الدنيا، وأصلها الدنيا، ومادتها تعلق النفس بأمور الدنيا من حيث هي دنيا، وصورتها صورة الهيئات المؤلمة والإعدام والنقائص. فتدبر.

(٢) هود، آية ١١٣.

(٣) مفاد الآية الكريمة من الجملة الاسمية واسم الفاعل، أنهم بالفعل أي الآن منحرفون عن الصراط. تأمل ماهية الصراط، ودقق جيداً في الآية الكريمة ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٣]، وانظر في سورة يس المباركة قوله ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾. واقرأ في سورة الحمد ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وقد بيّن المُنعَم عليهم في سورة مريم المباركة في قوله ﴿كٓهيعٓصٓ * ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ * ... أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم..﴾، وقال في سورة النساء ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ فتدبر**.

(٤) المؤمنون، آية ٧٤.



الفصل الثامن

في الإشارة إلى صحائف الأعمال[1] والكرام الكاتبين ونزول الملائكة والشياطين على المحسنين والمسيئين

القول والفعل ما داما كائنين في الأصوات والحركات فليس لهما نصيب من البقاء، ولكن بما أنهما سيؤولان إلى عالم الكتاب والصور فسيكون لهما البقاء حينئذ. كل من يقول قولاً أو يفعل فعلاً، فسيبقى

---

(١) صحيفة النفس هي صحيفة الأعمال؛ لأن هذه الصحيفة إنما تشكلت من الأعمال. هذه الصحيفة هي نفسها كتاب نفسك الذي ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾، فاكتب فماذا عساك تنقش في كتابك؟

الإشارات الواردة من أهل بيت العصمة والوحي (الذين هم بوجه من الوجوه المرتبة النازلة للقرآن وظله) في وصف هذا الكتاب مما تستحق القراءة والاستماع. فالجوامع الروائية أعظم من أن يحيط بها الفهم، إذ ليست هي تركيباً للعبائر، وتجميعا للألفاظ فقط**.

كل أفعالنا وأقوالنا متصرمة (متغيرة)، وليس لها ثبات في آن من الزمان، وإن شئت قلت جميع الأحوال والأعراض والحركات ليس لها نصيب من البقاء والثبات، بل الجوهر الطبيعي المادي كذلك، فكيف بالأعراض والأحوال التابعة له؟ لكن مِن هذه الحركات الجوهرية ينشأ موجود ثابت هو لبها، وهذا اللب من سنخية نشأة أخرى وراء الزمان والمكان، وإن كانت معداته أو آلاته من نشأة الزمان والمكان. هذا اللب هو النفس الناطقة التي هي من جنس مفيضها. هذه الأعراض من الحركات والسكنات والأقوال والنيات إذا تكررت تصبح جواهر للنفس، وتصير ملكات لها، والملكات تصبح إما ملائكة أو شياطين، ويصير الإنسان بمنادمتها ومصاحبتها إما ملتذاً أو متألماً. كذلك سائر المرغوبات والمبغوضات من هذه الأعراض، فبتكرارها والإصرار عليها تصير متجسمة متجوهرة ومتقررة**.

قولنا وفعلنا من الصوم والصلاة والطواف والجهاد والدرس والبحث وغيره، كلها أعراض، ولكن بتكرار الأفعال، تحصل في النفس جواهر تسمى بـ الملكات، ثم تصير مواداً وبذوراً للصور=

منه أثراً، ولهذا السبب يكون التكرار مقتض لاكتساب الملكات، ومع وجود هذه الملكات يكون العود إلى ذلك القول أو الفعل سهلاً، وإذا لم يكن الحال هكذا، فلا يمكن لأحد تعلم أي علم وصناعة وحرفة، ولم تكن فائدة من تأديب الأطفال وتكميل الناقصين. على هذا يكون الباقي من ذلك الأثر من الأقوال والأفعال مع الناس حقيقةً كتابة وصور هذه الأفعال، ويسمى محل هذه الكتب والصور «كتاب الأقوال» و«صحيفة الأعمال»، لأنه لما صارت الأعمال والأقوال مشخصة صارت كتاباً كما سنبين إن شاء الله.

الكاتبون والمصورون لهذه المكتوبات والصور هم الكرام الكاتبين، فالقوم الذين على اليمين يكتبون حسنات أهل اليمين، والقوم الذين على الشمال يكتبون سيئات أهل الشمال ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[1]. فقد ورد في الخبر أن كل من عمل حسنة[2]، تصير تلك الحسنة ملاكاً يثيبه، وكل من عمل سيئة، تصير

=الأخروية. فالإنسان هو الزرع والزارع والمزرعة ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]. ذكرنا هذا المطلب بالتفصيل في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، فليرجع إليه**.

(١) ق، آية ١٧.

(٢) عندنا أيضاً مثل هذا الخبر أخبار أخرى، تدل على أن الملكين منكر ونكير لا يسألان الجميع، إلا من كانت أعماله منكرة فهما له وإلا فلا. في هذا المعنى قال الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح الاعتقاد» الذي هو شرح لعقائد الصدوق تحت عنوان «في المساءلة في القبر»: «وفي بعض الأخبار ان اسمي الملكين اللذين ينزلان على الكافر ناكر ونكير، واسمي الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير. قيل إنما سمي ملكا الكافر ناكراً ونكيراً لأنه ينكر الحق وينكر ما يأتيانه به ويكرهه، وسمي ملكا المؤمن مبشراً وبشيراً لأنهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم، وأن هذين الاسمين ليسا بلقب لهما وإنما هو عبارة عن فعلها» [محمد بن النعمان (المفيد)، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص٩٩. تحقيق حسين دركاهي. بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣]. وبمفاد هذا الحديث ومضامين أحاديث أخرى، خصص المفيد بابين من كتاب أوائل المقالات حقق فيها بعض المطالب، الباب الأول تحت عنوان «القول في نزول الملكين على=

=أصحاب القبور ومساءلتهما عن الاعتقاد»، يعقبه الباب الثاني تحت عنوان «القول في تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم وعلى أي شيء يكون الثواب لهم والعقاب، ومن أي وجه يصل إليهم ذلك، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال؟».
وخلاصة تحقيقاته بعد الاستفادة من إشارات أولياء الحق وأهل بيت العصمة والوحي، أن العلم والعمل يشكلان حقيقة الإنسان، وكل واحد بنياته وأقواله وأفعاله يصنع نفسه، وأن النفس الناطقة موجود مجرد خارج عن أحكام المادة وماديات عالم الطبيعة، والملكين ناكر ونكير أو منكر ونكير، والملكين أيضاً مبشر وبشير ليسا إلا رمزان لتجسم وتمثل أفعال الإنسان.
نذكر مسألة من كتابنا «ألف مسألة وواحد» يناسب هذا المقام: قوله سبحانه ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠]، تدل هذه الآية الكريمة على أن البعث بعد البرزخ، وأن عذاب القبر إنما يكون في البرزخ، وهو القبر الحقيقي للإنسان الذي ليس بخارج عن نفسه. ووزان القبر الحقيقي وزان مراتب الإنسان. أما قبر الإنسان وتلك الحفرة الخارجة عنه فهي قبر مجازي، ومثال للقبر الواقعي. ويوم البعث هو يوم خروج الإنسان من قبره الواقعي، وكلمة (يوم) في هذا المقام لها أهمية جداً كبيرة، لأن اليوم يدل على الظهور، ويوم البعث هو يوم ارتقاء واعتلاء وجود الإنسان وخروجه من هيئاته المكتسبة التي هي قبره (الحقيقي). فتدبر.
بحث المرحوم الآخوند مسألتي القبر والبعث في الفصل الرابع من الباب الحادي عشر من المجلد الرابع من الأسفار، علاوة على أنه خصص الفصل الثامن للبحث في البعث، وقد أعطى البحث حقه بالتمام والكمال، إذ يقول في الموضع الأول: «فالقبر الحقيقي هذه الهيئات، وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه، والبعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار المكين، والفرق بين حالة القبر وحالة البعث كالفرق بين حالتي الإنسان في الرحم وعند الخروج منه، فإن حالة القبر نموذج من أحوال القيامة، فإن الإنسان لكونه قريب العهد من الدنيا لم يستحكم في نفسه قوة انكشاف الآخرة على وجه الكمال، كما لم يستحكم في الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات، فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف، وإدراكه كإدراك النائم، يقال إنها في عالم القبر والبرزخ، وإذا اشتدت قوتها قامت قيامتها. . . .» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢١٩، ج٥] إلخ.
لنا تعليقة في هذا المقام على الأسفار، من المناسب ذكرها، وهي كما يلي:
قوله قدس سره فالقبر الحقيقي. . إلخ. أقول: القبر الحقيقي قبال المجازي منه وهو حفرة ترابية مثلاً انتسابها إلى الإنسان بأدنى مناسبة وإضافة اعتبارية، والإنسان من حيث هو إنسان ليس مقبوراً فيها، وأما الحقيقي منه فليس بخارج من الإنسان بل وزانه الإنسان، فله مراتب عديدة، فأعمل رويتك في هذا الحديث الذي هو من غرر الأحاديث في هذا المطلب السامي، رواه الكليني رضوان الله تعالى عليه في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني سمعتك وأنت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان منهم، قال صدقتك كلهم والله في الجنة. قال: قلت جعلت فداك إن الذنوب كثيرة كبار، فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكني والله أتخوف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر=

تلك السيئة شيطاناً يعذبه، كما ورد في القرآن نفسه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[1]. وفي مقابل ذلك ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[2]، وكـذلـك ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾[3]، وهـذا عـيـنـه مـا عـبَّـر عـنـه أهـل الـعـلـم بـ

=منذ موته إلى يوم القيامة [الكليني، الكافي، ص٢٤٢، ج٣]. من قبيل هذا الحديث ورد عندنا حديثاً عن ضغطة القبر، يعتبر من غرر الأحاديث، نقله جناب الشيخ الصدوق في المجلس الحادي والستين من الأمالي، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقيل له: إن سعد بن معاذ قد مات، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وقام أصحابه معه فأمر بغسل سعد وهو قائم على عضادة الباب، فلما أن حنط وكفن وحمل على سريره، تبعه رسول الله صلى الله عليه وآله بلا حذاء ولا رداء، ثم كان يأخذ يمنة السرير مرة ويسرة السرير مرة حتى انتهى به إلى القبر؛ فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله لحده وسوى اللبن عليه، وجعل يقول: ناولوني حجراً، وناولوني تراباً رطباً يسد به ما بين اللبن. فلما أن فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنه لأعلم أنه سيبلى ويصل البلى إليه، ولكن الله يحب عبداً اذا عمل عملاً أحكمه. فلما أن سوى التربة عليه، قالت أم سعد: يا سعد هنيئاً لك الجنة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أم سعد مه لا تجزمي على ربك، فإن سعداً قد أصابته ضمة. قال: فرجع رسول الله صلى الله عليه وآله ورجع الناس فقالوا له: يا رسول الله لقد رأيناك صنعت على سعد ما لم تصنعه على أحد، انك تبعت جنازته بلا رداء ولا حذاء. فقال صلى الله عليه وآله: إن الملائكة كانت بلا رداء ولا حذاء فتأسيت بها. قالوا: وكنت تأخذ يمنة السرير مرة ويسرة السرير مرة. قال: كانت يدي في يد جبرئيل آخذ حيث يأخذ. قالوا: أمرت بغسله وصليت على جنازته ولحدته في قبره، ثم قلت إن سعداً قد أصابته ضمة؟ قال: فقال نعم إنه كان في خلقه مع أهله سوء [الصدوق، الأمالي، ص٤٦٨. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هق]. هذا الحديث قد روي في الكافي أيضاً، وقد ورد في ذيله أو آخره: إنما كان من زعارة في خلقه على أهله.

وقد بحثنا هذا الموضوع الشريف بالتفصيل في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، وأثبتنا ذلك بالرهان.

(١) فصلت، آية ٣٠.

(٢) الشعراء، الآيتان ٢٢١ ، ٢٢٢.

(٣) الزخرف، آية ٣٦.

الملكة[١]، وأهل البصيرة بـ الملك والشيطان، والمقصود منهما معنى واحداً. وإلا لم يكن هناك وجه إذا أردنا من بقاء وثبات هذه الملكات[٢] هو خلود الثواب والعقاب على الأعمال التي عملت في زمان قليل، ولكن حديث «إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالنيات» وارد وثابت. إذاً كل من عمل مثقال ذرة من حسنة أو سيئة[٣]، تكون مكتوبة ومصورة في الكتاب، وتبقى مخلدة

---

(١) الملكة من الملك بمعنى السلطنة والاقتدار، لأن الإنسان بتكرار كل حرفة وصنعة وحالة وتوجه ونية، تحصل له ملكة، أي يصير صاحب اقتدار وتسلط، بحيث يسهل عليه صدور الفعل وأثر تلك الملكة. هذه المكنة والمنة والسلطان عبروا عنها بـ الملكة. فإذا كانت في الحسنات فمن الملائكة، وإذا كانت في السيئات فمن الشياطين. وبنفس المعنى هذا أطلقت الملائكة على قوى العالم، لقدرتها وسلطنتها على ما دونها، التي هي بمنزلة أبدانها.
نعم ذكر الشيخ العربي في الفتوحات أن الملائكة مشتقة من الألوكة، بمعنى الرسالة، والآخوند المولى صدرا في مصنفاته تارة يذهب إلى هذا الرأي وتارة إلى الرأي الآخر.
البحث في هذا المطلب الشريف وإن كان مفيداً جداً، ولكن خوف الخروج عن حد المتعارف في هذه التعليقات، رأينا أن نكتفي بهذا القدر.

(٢) كلام في غاية الكمال، إذ تعتبر هذه المعاني من المعجزات القولية لوسائط الفيض الإلهي، الذين يفتحون أبواب المعارف للنفوس المستعدة، «إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالنيات» [الصدوق، الهداية، ص٦٣. قم المقدسة، مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هق].
نعم يطرح هذا السؤال نفسه، لماذا يخلد في النار ذلك الشخص الذي عصى ربه في زمن قليل وهي مدة عمره؟ والجواب على ذلك: أن نيته كانت أن لو خلّد في هذه النشأة لعصى وأذنب.
روي في الكافي: قال أبوعبد الله عليه السلام: إنما خلّد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنما خلّد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيات خلّد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾، قال: على نيته [الكليني، الكافي، ص٨٥]. كما روي في علل الشرائع بإسناده عن أحمد بن يونس عن أبي هاشم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخلود في الجنة والنار؟ فقال: إنما خلّد أهل النار... الخ [الصدوق، علل الشرائع، ص٥٢٣. ج٢. تقديم محمد بحر العلوم. النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦].

(٣) ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. فكلمة (من) هنا مطلقة، ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾. يجب الدقة في هذا الحديث الشريف الذي ورد في باب إدخال السرور على المؤمنين=

ومؤبدة. ولأن ذلك يكون أمام عينيه ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾[(١)]، يقول من هو غافل عن ذلك ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[(٢)]. كذلك ورد في أخبار كثيرة أنه من سبّح تسبيحة أو فعل حسنة، تُخلق له حورية في الجنة يتمتع بها للأبد. وكذلك في الجانب الآخر يخلق أشخاصاً من سيئات المذنبين يكونون سبباً لمحنتهم وعذابهم، كما ورد في قصة ابن نوح عليه السلام ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾[(٣)(٤)]، وقصة بني اسرائيل ﴿وَلَقَدۡ

=(الحديث الثالث) من كتاب الإيمان والكفر من الكافي: «ثم قال ـ يعني الإمام أبا جعفر عليه السلام ـ أن مؤمناً كان في مملكة جبار، فولع به فهرب منه إلى دار الشرك، فنزل برجل من أهل الشرك، فأظله وأرفقه وأضافه، فما حضره الموت أوحى الله عز وجل إليه، وعزتي وجلالي، لو كان لك في جنتي مسكن لأسكنتك فيها، ولكنها محرمة على من مات بي مشركاً، ولكن يا نار هيديه ولا تؤذيه، ويؤتى برزقه طرفي النهار، قلت: من الجنة؟ قال: من حيث شاء الله» [الكليني، الكافي، ص١٨٩، ج٢].

الغرض أن ذلك الرجل المشرك لما كان ذو عاطفة إنسانية وصداقة وحنان ومحبة، وألجأ إليه عبد مؤمن من عباد الله، فإنه يحصل على جزاء هذا العمل الحسن، وتُخاطب النار أن «هيديه ولا تؤذيه». ألم تر قول المعصوم: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق. فمن أحد معانيه أن الشخص إذا لم تكن له عاطفة إنسانية في وجدانه ورغبة في أداء الشكر، فإنه لا يكون شاكراً للمخلوق ولا شاكراً للخالق.

(١) التكوير، آية ١٠.

(٢) الكهف، آية ٤٩.

(٣) هود، آية ٤٦.

(٤) نص صريح في أن جزاء النفس هو عملها، والإنسان بعمله يصنع نفسه أو يكون ذاته.

كتبنا في تعليقتنا على رسالة الأستاذ آية الله رفيعي قزويني في اتحاد العاقل بالمعقول: الآية الكريمة عرّفت الإنسان بأنه نفس العمل، فذلك الابن غير الصالح هو عمل غير صالح. ومن الوهم تقدير كلمة «ذو» أي إنه «ذو عمل غير صالح». وقراءة (عمل) بصورة الفعل ونصب (غير) قراءة مرجوحة، لأن قراءة المشهور التي هي أفضل القراءات من كل وجه، هي قراءة حفص وأبو بكر بن عياش عن عاصم. أمين الإسلام الطبرسي ذكر في مجمع البيان أن قراءة حفص عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين عليه السلام إلا في عشر كلمات. العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ذكر أن تلك الكلمات العشر هي من وضع أبي بكر في القرآن، ورواية أبي بكر عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين عليه السلام. وبقراءة كليهما «انه عمل غير صالح» بفتح الميم وتنوين اللام ورفع غير.=

نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ * مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[١]. وقد ورد في الخبر «خلق الكافر من ذنب المؤمن»، وأمثال هذا كثير، وهذه الجملة بحكم قوله تعالى ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[٢][٣].

إذاً كل ما يعتبره أهل الدنيا أنه من وراء حجاب، فإنهم يرونه غير حيوان، ولكن سوف يرفع هذا الحجاب والغطاء من أمامهم ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[٤]، وهذا يحصل عندما يموت مِن هذه الحياة التي حقيقتها الموت، ويُبعث لحياة أبدية في ذلك العالم التي هي موت هذا العالم ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ﴾[٥]، وهؤلاء يرون الأشياء كما هي في الواقع، وهذا إجابة دعائهم «اللهم أرنا الأشياء كما هي».

إذاً بعد كشف الغطاء وحدة البصر كلٌّ يُؤتى كتابه فيقرؤه** ويحاسب نفسه ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

=فاعلم أن الجنة والنار في الأرواح، وليس الأرواح في الجنة والنار، بل يجب الدقة كثيراً في إطلاق كلمة (في) المشعر بالظرفية.

(١) الدخان، الآيتان ٣٠ ، ٣١.

(٢) الغرض هو الإشارة إلى أن منشأ النفس الناطقة الإنسانية هي دار الآخرة، ودار الآخرة محض الحياة. ولما كانت الملكات متقررة في ذات النفس، بل هي عين ذات النفس، كانت تمام الصور والأمثلة ناشئة من بذور ملكات حيوانية، من دار الآخرة. لذا ورد في روايات أهل بيت العصمة والوحي أن الجنة وما فيها، والنار وما فيها، حياة كلها**.
وقد ذكرنا في هذا المقام مطالب أخرى في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، فليرجع إليه (تبصرة ص٤٢٤، أو درس ٢٣).

(٣) العنكبوت، آية ٦٤.

(٤) ق، آية ٢٢.

(٥) الأنعام، آية ١٢٢.

﴿كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا * ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾(١). فإذا كان سابق بالخيرات أو من أهل اليمين فبحكم «كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون» يُعطى كتابه من الأمام أو من جانب اليمين ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾(٢)، وإذا كان من جملة المنكوسين(٣) ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾(٤)، أو من أهل الشمال، فيأتي كتابه من وراء ظهره أو من جانب الشمال ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾(٥)، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾(٦).

---

(١) الإسراء، الآيتان ١٣ ـ ١٤.

(٢) الانشقاق، الآيتان ٧ ، ٨.

(٣) لأنه كان في هذه النشأة منكوساً دائماً، أي منقلباً، لا يوجه طرفه إلى السماء أعني ما فوق الطبيعة، ولا يستقي غذاؤه الإنساني أي معارفه من السماء، بل طرفه دائماً نحو المادة، يلبي رغباته المادية الحيوانية، فلا جرم أن يحشر في تلك النشأة منكوساً، فكل واحد كيف يكون هنا يكون هناك، لأن الصورة الإنسانية في الآخرة نتيجة عمل الإنسان وغاية فعله في الدنيا. وقد نقلنا بعض الروايات في المسألة التاسعة عشرة من كتابنا «ألف مسألة وواحد»، واستنتجنا أن برازخ النفوس مطابقة لسوابق حياتها في ذوات أنفسها.

وكم قال الشيخ الرئيس جميلاً في آخر الفصل الثامن عشر من النمط الثامن من الإشارات: «ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المبخوسة، التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص٤٥، ج٤]. يقول إن هذه النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المبخوسة أي قليلة القيمة، ذوات الرقاب المنكوسة، وكأنها لا مفاصل لها لتحرك طرفها إلى الأعلى**.

تبصرة: يعلم عند المقارنة أن جناب الآخوند المولى صدرا قدس سره في الفصل العشرين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار [ج٤، ص١٧٦، ١٧٨. ط١] ناظر إلى هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد، وقد ترجم كثيراً من عبارات جناب الخواجه رضوان الله تعالى عليه، وأضاف إليها فوائد أخرى. كذلك المرحوم الفيض في الفصل الأول من الباب السابع من كتاب علم اليقين، قد ترجم هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد إلى العربية، وعبر بـ (قيل) عن قول الخواجه هكذا: فصل، قيل كل ما يدركه الإنسان بحواسه يرتفع منه أثر إلى روحه.. الخ [ص٢٠٧، الطبعة الحجرية].

(٤) السجدة، آية ١٢.

(٥) الانشقاق، آية ١٠.

(٦) الحاقة، آية ٢٥.

الفصل التاسع

في الإشارة إلى الحساب[(١)] وطبقات أهل الحساب

(١) صَنع أحسن عالم كياني، ونظم أتم نظام رباني، على أساس الحساب والتقدير المحكم أو المتقن ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣].
الحساب والتقدير كامن في أعماق فعل الحق، أجري في متن خلق العالم وبني آدم، كلٌ منها بأجمل صورة على الترتيب والتنظيم والتنسيق ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].
الجمال المبهج للعالم والإنسان، ناشئ من وحدة الصنع، الذي صور العالم بيد ماهرة حاذقة الصنع، على الترتيب التام، والتنسيق الكامل، والتقدير اللائق، وما يجب أن يكون، وما يليق اتصاله وانضمامه بعضه إلى بعض، بنسب موزونة، وانسجام متصل. ركب الأعضاء والجوارح بعضها مع بعض حتى اكتملت صورته بأتم الزينة والجمال والاستقامة.
يقول الإمام الصادق عليه السلام في آخر توحيد المفضل [المفضل بن عمر الجعفي، التوحيد، ص١١٧]: كلمة (قوسموس) باللغة اليونانية تعني اسم هذا العالم، بمعنى الزينة، كذلك الفلاسفة وأصحاب الحكمة أطلقوا هذا الاسم على هذا العالم. ولم يطلقوا هذه التسمية إلا لما رأوه من التقدير والنظام. ولم يكتفوا بوصف التقدير والنظام فقط، بل ذهبوا إلى إطلاق اسم الزينة، ليُفهِموا الآخرين أن العالم علاوة على كل الاتقان والاحكام الذي خلق فيه، فإنه خلق أيضاً في غاية الحسن والجمال.
ثم الإمام نفسه على أنه سليل النبوة، وثمرة الشجرة الطيبة، شجرة طوبى العلم، نراه يجلل مقام العلم، ويذكر أرسطو بالمدح والعظمة، لأنه علّم أهل زمانه ودلهم على وحدة الصانع المدبر الحكيم من خلال وحدة الصنع [المجلسي، بحار الأنوار، ج٢، ص٤٥، ٤٦].
كلمة (اندازه) في اللغة الفارسية، عُرّبت في اللغة العربية إلى كلمة هندسة، فالهندسة مأخوذة من (اندازه). لذلك روي في الكافي للكليني أن الإمام الثامن عليه السلام قال ليونس بن عبد الرحمن: أفتعلم ما القدر؟ قلت لا، قال: هي الهندسة [الكليني، الكافي، ص١٥٨، ج١].
(القدر) بفتح القاف وسكون الدال في اللغة القرآنية الفصيحة تأتي بمعنى مطلق التقدير، أما في حالة فتحهما يصير المعنى التقدير المعين ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. هذه الخلقة مع أنها تحيّر عقل الإنسان لما فيها من النظام الأحسن لهذا العالم، فإنها أيضاً خلقت مقدّرة بقدر وحساب معين، أي بحد وصورة معينة محددة. ونفس معنى الخلق هو الايجاد بقدر.
إذا أراد النجار أن يصنع باباً، فأول ما يجب فعله هو قياس مقادير الباب وأجزائه، ثم بعد ذلك يبدأ=

يوجد في يوم الحساب[(١)] ثلاث طوائف من الناس ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[(٢)]: الصنف الأول هم السابقون وأهل الأعراف الذين

=بقطع الأجزاء وفقاً للقياسات التي أخذها، ثم أخيراً يجمع الأجزاء بأحسن وجه ممكن طبقاً لفهمه وخبرته، لتكون عندنا الصورة والشكل النهائي للباب المطلوب.
الله الذي خلق الإنسان في ذاته وصفاته وأفعاله على صورته، يقول عن نفسه ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فهو خالق من حيث هو مقدر، ولأنه يوجد على وفق التقدير فهو باري، ومن حيث هو معطي صور الموجودات بأحسن وجه وترتيب فهو مصور. إذاً كل ما يجب تحققه من صورة العلم العنائي للحق جل وعلا إلى العين الخارجية فهو مسبوق بالتقدير، لأن كل ما يوجد متصلاً فهو يوجد ويخترع بقدر وقياس معين. لذا كل شيء في صور ونقوش هذا العالم بحساب وتقدير ودليل على ما يليق ويجب، أي خُلق مهندَسا، فلا يمكن تصور أجمل مما هو عليه**.
الحق سبحانه وصف نفسه في عدة مواضع من القرآن الكريم بعلم الحساب الشريف فقال: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وآيات أخرى.
وقال في التحريض والترغيب في تعلم الحساب: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وقال أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].
ورد في عدة مواضع من القرآن الكريم أن من أحد أسماء يوم القيامة هو يوم الحساب، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]. طريق الحق كله حساب، وكُل من خرج عنه فقد خرج عن طريق الحساب، . ومن خرج عن الحساب فقد وقع في العذاب، لأن الجزاء نفس العمل.
كذلك أثنى الحق على نفسه في القرآن الكريم، فقال: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]، كلمة (رفيع) المباركة لها من العدد بحساب الجمل الأبجدية (٣٦٠)، وقُسّمت محيط الدائرة إلى (٣٦٠) قسم متساوية، كل قسم يسمى درجة، وجمعه درجات، فرفيع الدرجات في ٣٦٠ درجة، علاوة على أن كلمة رفيع فيها إيماء إلى المدارات المرتفعة والمنتشرة للأجرام العلوية، كما قال في آية أخرى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢].
القرآن الكريم هكذا عبّر عن سير الكواكب، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، كلّ في فلك يكون من الطرفين كلّ في فلك. وفي الإشارات عبر عن ذلك بالحركة الاستدارية، والسير الدائري للكواكب وهو تعبير مثير للعجب والحيرة. كما أن الجمع بالواو والنون في اللغة العربية الفصيحة مستعملة للعقلاء، وقد قالت الآية هنا (يسبحون)، وفي سورة يوسف كذلك قالت الآية: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾.

(١) كلمة يوم في مثل ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ و﴿يوم الآخرة﴾ و﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ ونظائرها، تدل على الظهور والبروز والانكشاف.
(٢) غافر، آية ٤٠.

هم منزهون عن الحساب[١]، ففي الخبر يأتي بالفقراء** عند الحساب وتريد الملائكة محاسبتهم، فيقولون للملائكة: ماذا أعطيتمونا حتى تحاسبونا عليه؟ فيأتي خطاب حضرة العزة قائلاً بالحق: ليس عليكم حسابهم. هذا الخطاب نفسه وُجّه إلى النبي الأكرم في حق جماعة ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾[٢]. الصنف الثاني هم جماعة من أهل اليمين الذين لم يرتكبوا السيئات. الصنف الثالث هم الجماعة التي ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[٣].

أما أهل الحساب فهم على ثلاثة أصناف أيضاً: الصنف الأول هم جماعة يخلو ديوان أعمالها من الحسنات. الصنف الثاني هم الذين ورد في شأنهم ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٤]، ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[٥]. الطائفة الثالثة من أهل الحساب الذين ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[٦] وهم على صنفين: صنف كان دائم المحاسبة لنفسه، وسمع قوله عليه السلام «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، فلا جرم في يوم القيامة أنه ﴿يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[٧][٨]. وصنف كان غافلاً عن الحساب

---

(١) هذه الفرقة يقيناً كانت من أهل الإيمان بيوم الحساب، وكانوا من أهل الحساب، فقد حاسبوا أنفسهم في هذه النشأة، لذا في تلك النشأة ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

(٢) الأنعام، آية ٥٢.

(٣) الفرقان، آية ٧٠.

(٤) هود، آية ١٦.

(٥) الفرقان، آية ٢٣.

(٦) التوبة، آية ١٠٢.

(٧) هؤلاء هم أصحاب اليمين ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٩].

(٨) الانشقاق، آية ٨.

والكتاب، فلا جرم في ابتلائه بمناقشة الحساب «ومن نوقش في الحساب فقط فقد عذّب».

والحساب عبارة عن حصر وجمع آثار الحسنات والسيئات، حتى يحصل كل واحد منهما على جزائه بحكم العدل. والموقنون دائماً[١] مشاهدون لموقف الحساب «لا يؤخر حساب المؤمن إلى يوم القيامة».

(١) أهل اليقين، هم أصحاب الاسم الأعظم، حيث إن اسم اليقين هو الاسم الأعظم، وهو من الأسماء الإلهية الحسنى، كما أشرنا من قبل. ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، فإذا لم تصل إلى مقام اليقين فلن يكون من نصيبك إلا حمل حمار من الخردل، كما أن للموقن أيضاً حمل حمار من الخردل**.

كثيراً من إشارات الآيات وبيانات الروايات تدل على أن كثرة العمل ليس هو ملاك القرب والسعادة الإنسانية، بل الملاك هو حسن العمل. كما ورد أيضاً مدح العمل مع العلم واليقين، وذم العمل مع الظن والشك، فتبصر.

الحديث السابع والثلاثون من كتاب الأربعين للشيخ البهائي، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾، قال: ليس يعني أكثركم عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة. ثم قال: العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله عز وجل، والنية أفضل من العمل [المجلسي، بحار الأنوار، ص٢٣٠، ج٦٧].

أمالي الصدوق بإسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة. فقال رجل من قريش يا رسول الله إن شجرنا في الجنة كثير، قال نعم ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقونها، وذلك إن الله عز وجل يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [الصدوق، ثواب الأعمال، ص١١].

الفصل العاشر

في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان

﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ(١) فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝

---

(١) يعني أن الحق نفسه هو الوزن، وكل عمل يوزن بهذا الوزن الحق فهو حق، وإلا يكون باطلاً. المسألة رقم ٢٧٥ من كتاب «ألف مسألة وواحد» هي أن: علاقة الحق بالميزان شبيهة بعلاقة يوسف عليه السلام بالحسن والجمال الأزلي، وتحديد معيار علاقة الجسم بالروح الذين لا يفترقان أبداً**.

ذكر في تفسير الصافي [الفيض الكاشاني، الصافي، ص١٨١، ج٢] في أول سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ﴾: في التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السلام: فإنما يعني الحساب، توزن الحسنات والسيئات، والحسنات ثقل الميزان والسيئات خفة الميزان [الصدوق، التوحيد، ص٢٦٨. تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني. قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين]. وفي الاحتجاج عن الصادق عليه السلام أنه سئل: أوليس توزن الأعمال؟ قال: لا، لأن الأعمال ليست أجساماً، وإنما هي صفة ما عملوا، وإنما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، ولا يعرف ثقلها وخفتها، وان الله لا يخفى عليه شيء. قيل فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قيل: فما معناه في كتابه ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾؟ قال: فمن رجح عمله [الطبرسي، الاحتجاج، ص٩٨، ج٢. تعليق محمد باقر الخرسان. النجف الأشرف، دار النعمان، ١٩٦٦].

لكل صنعة وحرفة، ولكل علم وفن، ميزان خاص بها، بهذا الميزان يحفظ حده، ويصير صحيحاً سالماً كاملاً ومحكماً ثابتاً، يصونه من الاعوجاج والتزييف، ويعلم به اعوجاجه وانحرافه عن استقامته، كما يقتدر به تمييز زيادته من نقصه وصحته من سقمه. وميزان كل شيء معيارٌ حسب ذلك الشيء، فتارة يكون الموزون من الأجسام، وميزانه من جنسه، كالمد والمن والمكيال والزرع ونحوها، وتارة يكون الموزون من الكلمات، كما في علم الصرف، وميزان الزيادة والنقصان فيه هو أحرف الفاء والعين واللام. ونفس الكلام يأتي في علم المنطق الذي هو ميزان تمييز النتائج الصحيحة من السقيمة. وعلم العروض ميزان الشعر. وميزان الإنسان هو ميزان العدل الإلهي، =

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾(١). كل أثر فعل يقتضي اطمئنان في نفس الفاعل، فنسبته إلى الثقل أولى، وذلك شبيه بحال السفن المثقلة بأحمالها فإنها تحفظها من الاضطراب والحركات الخطيرة. وكل فعل يقتضي تحير النفس واتباع الهوى فنسبته إلى الخفة أولى، لأن الخفيف يتحرك ويتأثر لأقل تغير يحدث في هوى النفس، وليس له نظام يحكم حركاته.

اطمئنان النفس مستلزم للرضا، فلا جرم أنه ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾(٢). واختلاف حركات النفس ناشئ من متابعة الهوى، والهوى يؤدي إلى الهاوية، فلا جرم أنه ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾(٣).

=أعني به الإنسان الكامل، والشريعة الإلهية الحقة، التي توزن فيها قيمة كل إنسان على حسب أعماله وأخلاقه وعقائده وصفاته**.

روي في الكافي أن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن معنى قوله سبحانه ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فأجاب: نحن الموازين القسط [الفيض الكاشاني، الصافي، ص١٨٢، ج٢].

الفصل الحادي والعشرون من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار [ج٤، ص١٧٨. ط١]، والفصول الأوائل من الباب الثامن من كتاب علم اليقين للفيض الكاشاني [ص٢٠٨، من الطبعة الحجرية]، كلها في الحساب والميزان، فالرجوع إليها مناسب جداً.

يقول المرحوم الفيض الكاشاني في أول تفسير سورة الأعراف من الصافي: «ميزان كل شيء هو المعيار الذي به يعرف قدر ذلك الشيء، فميزان الناس ليوم القيامة ما يوزن به قدر كل إنسان وقيمته وخلقه وعمله، لتجزى كل نفس بما كسبت وليس ذلك إلا الأنبياء والأوصياء إذ بهم وباتباع شرائعهم واقتفاء آثارهم أو ترك ذلك، وبالقرب من سيرتهم والبعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسيئاتهم، فميزان كل أمة هو نبي تلك الأمة ووصي نبيها، والشريعة التي أتى بها، فمن ثقلت حسناته وكثرت فأولئك هم المفلحون، ومن خفت وقلّت فأولئك الذين خسروا أنفسهم بظلمهم عليها، من جهة تكذيبهم للأنبياء والأوصياء أو عدم اتباعهم» [الفيض الكاشاني، الصافي، ص١٨١، ج٢].

(١) الأعراف، الآيتان ٧، ٨. (٢) القارعة، الآيتان ٥، ٦. (٣) القارعة، الآيات ٨ ـ ١١.

خُلق إبليس من النار، وآدم من التراب ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[١]. وبما أن النار خفيفة والتراب ثقيل، فأفعال إبليس تقتضي الخفة، وأفعال الآدمي تقتضي الثقل ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[٢].

قال البعض إن كلمة «لا إله إلا الله» هي الميزان، وإن قالوا إنها «كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان». أما بعض الناس فيعتبر كلاً من الموزون والميزان شيئاً واحداً[٣]. وعلامة كون هذه الكلمة هي الميزان أن الوجود في أحد كفيها والعدم في الكف الآخر، وحرف الاستثناء له وجهة إلى العدم، ووجهة إلى الوجود، بمثابة ذلك الجزء من الميزان الذي تعلق فيه الكفتان، وتعتمدان عليه، وهذا هو الفاصل بين المؤمن والكافر، بين أهل الجنة وأهل الجحيم «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»[٤].

---

(١) الأعراف، آية ١٢.
(٢) الإسراء، آية ٨٤.
(٣) كلام رفيع، هذه الكلمة هي لا إله إلا الله، (فالله) هو الوجود، و(لا إله) هو العدم، و(إلا) وسط الميزان.
(٤) ننقل بعض الأحاديث الشريفة في فضيلة هذه الكلمة المباركة، من الباب الأول من توحيد الصدوق، فدقق النظر فيها حتى تعرف من هو الذي يدخل الجنة بقول لا إله إلا الله:
ألف ـ بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا الله.
ب ـ وبإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: خير العبادة قول لا إله إلا الله.
ج ـ وبإسناده عن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قول لا إله إلا الله ثمن الجنة.
د ـ وبإسناده عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى حرم أجساد الموحدين على النار.
هـ ـ وبإسناده عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: الموجبتان من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله دخل النار.
و ـ وبإسناده عن أنس عن النبي ﷺ قال: كل جبار عنيد من أبى أن يقول لا إله إلا الله. =

= ز ـ وبإسناده عن أبي حرب بن زيد بن خالد الجهني قال: أشهد على أبي زيد بن خالد لسمعته يقول: أرسلني رسول الله ﷺ فقال لي: بشر الناس أنه من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له فله الجنة.

ح ـ وبإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله جل جلاله لا إله إلا الله حصني فمن دخله أمن من عذابي.

ط ـ وبإسناده عنه عليه السلام قال: سمعت النبي ﷺ يقول: قال الله جل جلاله إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني، من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلا الله بالإخلاص دخل في حصني، ومن دخل في حصني أمن من عذابي.

ي ـ وبإسناده عن ثامن الحجج عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: أن لا إله إلا الله كلمة عظيمة كريمة على الله عز وجل، من قالها مخلصاً استوجب الجنة، ومن قالها كاذباً عصمت ماله ودمه وكان مصيره إلى النار.

يا ـ وبإسناده عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة، وإخلاصه أن تحجزه لا إله إلا الله عما حرم الله عز وجل. ورواه بإسناده عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ بعينه.

يب ـ وبإسناده عن إسحاق بن راهويه قال: لما وافى أبو الحسن الرضا بنيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون، اجتمع إليه أصحاب الحديث فقالوا له: يا بن رسول الله ترحل عنا ولم تحدثنا بحديث فنستفيده منك؟ وكان قد قعد في العمارية، فاطلع رأسه وقال: سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي محمد بن علي يقول: سمعت أبي علي بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن علي بن أبي طالب يقول: سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله جل جلاله يقول: لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي. قال فلما مرت الراحلة نادانا، بشروطها وأنا من شروطها.

بعد ذلك قال المرحوم الصدوق: قال مصنف هذا الكتاب من شروطها الإقرار للرضا عليه السلام بأنه إمام من قبل الله عز وجل على العباد مفترض الطاعة عليهم.

يمكن الجمع بين هذه الأحاديث على وجهين: الأول، أنها تشير إلى مراتب الجنة، والثاني أنها تشير إلى كمالها. فتبصر**.

الفصل الحادي عشر[(١)]

في الإشارة إلى طي السماوات

كلام الله تعالى أمر وكتابه تعالى أمر آخر[(٢)]، فالكلام أمري (من عالم الأمر)، والكتاب خلقي (من عالم الخلق)، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[(٣)]. عالم الأمر منزه عن التضاد بل التكثر ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[(٤)]، أما عالم الخلق فمشتمل على

---

(١) هذا الفصل كما الفصول السابقة في هذه الرسالة الوجيزة والعزيزة، حافل بلطائف دقيقة ومطالب عميقة، فما أعظم هذا الرجل صاحب الفنون في كل فن.
أمهات مسائل هذا الفصل ناظرة إلى الكتاب التكويني والتدويني والكون الجامع الذي هو الإنسان الكامل. ونحن بتوفيق الله بحثنا كل واحدة من تلك المسائل في رسائلنا: الإنسان الكامل، نهج الولاية، القرآن والإنسان، التوحيد من نظر العارف والحكيم، إنه الحق. وأثبتنا بمباني البرهان ومجالي العرفان ممضاة ومعاضدة ومؤيدة بالآيات والروايات. المنصف الحقيقي الذي يجب قبوله. والله سبحانه ولي التوفيق وبيده أزمّة التحقيق.

(٢) الفصل الخامس من الموقف السابع من إلهيات الأسفار [ج٣، ص١٠٢. ط١]، وأيضاً الفاتحة السابعة من كتاب مفاتيح الغيب [ص٨. ط١] لصاحب الأسفار، مخصصان في البحث عن الكلام والكتاب. بل الموقف السابع كله المكون من خمسة عشر فصلاً يدور حول هذه المسائل. يقول في الفصل المذكور: «اعلم أن للكلام والكتاب لكونها من الممكنات بداية ونهاية. ولما كان الإنسان مفطوراً على صورة الرحمن، فلنعمد إليه أولاً ونبيّن كيفية صدورهما منه وعودهما إليه، ليكون هذا ذريعة إلى معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبدأ والغاية ومرقاة إليها» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص١٤ ـ ١٥، ج٣]. فراجع.

(٣) يس، آية ٨٢.

(٤) القمر، آية ٥٠.

التضاد الترتبي ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[١]. الكلام بما أنه مشتمل على الآيات ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾[٢]، فالكتاب أيضاً مشتمل عليها ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾[٣].

الكلام عندما يتشخص يصير كتاباً، كما أن الأمر عندما يُمضى يصير فعلاً ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[٤]، إذاً صحيفة وجود عالم الخلق كتاب الله جل جلاله[٥]**، وآياته أعيان الموجودات ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾[٦]، هذه الآيات موجودة في ذلك الكتاب ومبينة، حتى يصل الخلق إلى الحق عن طريق النظر في الآيات الفعلية[٧] الموجودة في تلك الآفاق، واستماع الآيات القولية المبينة في الأنفس ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٨].

---

(١) الأنعام، آية ٥٩.

(٢) البقرة، آية ٢٥٢.

(٣) الشعراء، آية ٢.

(٤) الأنعام، آية ٧٣. النحل، آية ٤٠. مريم، آية ٣٥. يس، آية ٨٢. غافر، آية ٦٨.

(٥) اعلم أن القرآن المكتوب هذا هو الصورة الكتبية للخاتم ﷺ، والقرآن العيني الذي هو صحيفة وجود عالم الخلق، هو الصورة العينية لجناب الخاتم، كذلك يكون الحال في الكمّل من الناس مع حفظ المراتب. وفي الحقيقة إن القرآن هو الجمع، والفرقان تفصيله. هذه المسائل بحثناها في رسالتنا القرآن والإنسان، فليرجع إليها من أراد**.

(٦) يونس، آية ٦.

(٧) المطالعة هذه لآيات الآفاق والأنفس على أساس تطابق الكونين، بالخصوص تطابق الكون الجامع مع الكون العيني أو العالم الكوني. بل كتاب الأنفس أقدم من الآفاق أو كتاب الآفاق، فالإنسان ليس له طريق إلى الخارج أقرب من نفسه، بل الآفاق ترجع إلى الأنفس، فتدبر**.
من المفيد الرجوع إلى رسالتنا «إنه الحق»، في إراءة الآيات لكتابي الآفاق والأنفس حتى يتبين لهم أنه الحق.

(٨) فصلت، آية ٥٣.

ما دام الناس موجودين تحت مظلتي الزمان والمكان[١]، فلابد من أن تتلى عليهم الآيات، ويكونوا مورداً للخطاب، وتظهر لهم الآيات واحدة تلو الأخرى، وتمر عليهم الأيام يوماً بعد يوم، ويشاهدون حالاً بعد حال ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾[٢]، على مثال من يقرأ في رسالة سطر بعد سطر وحرف بعد حرف.

إذاً من كُحل نظر بصيرته بكحل الهداية ـ كما قلنا ذلك في أهل القيامة ـ فإنه يتجاوز عالم الخلق ويصل إلى عالم الأمر الذي مبدؤه من هناك، فيطّلع على الكتاب كله دفعة واحدة[٣]، كمن يكون عنده

(١) شروع في بيان طي السماء، وأن هؤلاء الناس الذين هم تحت مظلتي الزمان والمكان، هم أبناء الوقت وأبناء الحال، أما الذين أحاطوا بالزمان والمكان فهم آباء الوقت وآباء الحال، وهم الذين يصدق الطي في حقهم. والمراد من الحالّ بتشديد اللام كل وارد يرد القلب بلا جلب واكتساب، من القبض والبسط والشوق والذوق وغيرها، وعبروا (عن ذلك) بالحال لأنه يمر بسرعة كالبرق الخاطف، ويزول بسرعة فلا يبقى، وإلا كان حديثاً للنفس، والبعض ذهب إلى دوام الحال**.
ابن الوقت يعيش في سجن الوقت، فيمسك به محكماً حتى لا يفلت من يده، ولا يوقف عبادته ورياضته إلى وقت آخر، ولأن الوقت والحال غالب عليه، أطلقوا عليه أو أسموه ابن الوقت وابن الحال، حتى يَصفُوا ويتكامل فيصير بعد ذلك أب الوقت وأب الحال**.
يقول الشيخ الرئيس في الفصل التاسع من النمط التاسع في مقامات العارفين: «ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدّاً ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه، لذيذة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم أوقاتاً..» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص٨٦، ج٤] إلخ. قال المحقق الطوسي في شرح ذلك: «الشيخ أشار في هذا الفصل إلى أول درجات الوجدان والاتصال، وهو إنما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة، ويتزايد بتزايد الاستعداد. وقد لاحظوا في تسميته ـ يعني في تسمية أول الدرجات ـ بالوقت، قول النبي ﷺ: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل».
هناك فوائد أخرى أيضاً في بيان الوقت والحال ذكرناها في تعليقتنا على الأسفار، في بداية مبحث الوجود الذهني، ونقلنا كلام الشيخ العربي في الفص الإسحاقي من فصوص الحكم في مسألة خلق العارف بقدرته وهمته، والتي عبّر عنها الشيخ بيتيمة الوقت وفريدته. فليرجع إليه من أراد.

(٢) إبراهيم، آية ٥.

(٣) حصل الاطلاع على الكتاب كله عند الاتحاد الوجودي بينه وبين الصادر الأول الذي هو أول=

علم بتلك الرسالة المشتملة على السطور والحروف ولكنها ملتفة منطوية ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾(١)، ولم يقل بشماله ليعلم أن أهل الشمال ليس لهم نصيب من طي السماوات، وإذا لم يكن بقدرته مطالعتها لأنه لم يستمع إليها عندما قرأت عليه(٢)، فيكون حاله كمن ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن

=الفيض. وحينئذ صار مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾. بحثنا مسألة علم الإمام بشكل مستوفٍ في كتاب الإنسان الكامل، وكتاب نهج الولاية، بالمناهج العقلية والمناهل العرفانية، وذكرنا المصادر النقلية من الآيات والروايات، والآراء المتينة والرصينة لمشايخ أهل العرفان وأكابر أهل البرهان والإيقان**.

يعلم من هذه المعاني اللطيفة، وعلى رأسها اعتقاد الإمامية الراسخ أن الإنسان الكامل خصوصاً النبي الأكرم وأوصياؤه عليهم السلام هم القرآن الناطق.

(١) الأنبياء، آية ١٠٤.

(٢) كلام في غاية المتانة، لأن ذلك الشخص الذي ليس عنده منة الفهم وقوة الإدراك وقدرة المطالعة، لا يكون إلقاء المعارف إليه إلا بمنزلة العزف عند الأصم**.

ومن لم يكسب الحقائق والمعارف في هذه النشأة، ولم تكن عنده أعمال صالحة، يكون في تلك النشأة أخرس لا يستطيع الكلام، أسيراً لوزره ووبال أحواله السيئة، كما أشرنا من قبل أن العلم والعمل جوهران يشكلان حقيقة ذات الإنسان**.

تبصرة: ذكر صاحب الأسفار بعض مطالب هذا الفصل في الفصل الثالث والرابع من الموقف السابع من إلهيات الأسفار، فقال في بداية الفصل الثالث: قال بعض المحققين إن كلام الله كتابه.. إلخ. وقال في وسط الفصل الرابع: قال بعض المحققين أن الإنسان ما دام في مضيق البدن وسجن الدنيا.. الخ [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص١٣، ج٣]. فمراده من المحقق هذا هو الخواجه الطوسي. وعبارة صاحب الأسفار في الفصل الرابع من قوله: قال بعض المحققين إلى النهاية، هي ترجمة كلام الخواجه عينه في هذا الفصل من قوله: «والناس ما داموا تحت مظلتي الزمان والمكان حتى تتلى عليهم الآيات»، إلى آخر الفصل، كما يعلم ذلك عند المقارنة والمقابلة.

كذلك المرحوم الفيض في الفصل الأخير من الباب الثالث عشر من كتابه علم اليقين [ص٢٢١، ط١ الحجرية] في موضوع طي السماء، يعبر عن الخواجه ببعض المحققين، ويترجم مطالب هذا الفصل إلى العربية. يقول في أول الفصل: «قال بعض المحققين: إن أهل الحجاب والارتياب ذاهلون عن كون الأزمنة والحركات منطوية يوم القيامة، منشورة ههنا، ولا يمكن لهم أن يعرفوا بها جمعاً. والعجب أنهم كما لم يؤمنوا ههنا بطي السماوات وما فيها يوم القيامة لاشتغال قلوبهم يوم القيامة، فكذلك اذا بعثوا إلى الآخرة أنكروا زمان مكثهم في الدنيا ونشر الحركات، إذ تشغلهم=

لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾(١). وفي السمع والبصر والكلام والكتاب أسرار كثيرة لا يمكن ذكرها في هذا المختصر.

=أحوال القيامة عن ذلك كما قال جل ذكره: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٦ ـ ٥٨].

واعلم أن المطالب الثلاثة لهذا الفصل مهمة جداً، وأهمها أن الوصول إلى لب تلك الحقيقة التي هي طي السماء أمر محقق للكون الجامع ومتحقق للإنسان الكامل. والغرض الأساس لكلام الآخوند في الفصل الرابع من نقل قول الخواجه هو تحقق طي السماء للإنسان الواصل مرحلة الفعلية، حيث كانت كلمة اليمين المباركة مطمح نظره. وقد توجهنا إلى هذه المسألة العليا في تعليقتنا على الأسفار، وهذا كله راجع إلى نيل وإدراك واعتلاء الإنسان، وتلك الاستفادة من فيض آيات سورة الروم، كما نقلنا ذلك عن كتاب علم اليقين، فلهذا الأمر أهمية عظيمة. وقد أثبتنا كثيراً من الشواهد العقلية والنقلية لهذا المطلب.

(١) الجاثية، آية ٨.



الفصل الثاني عشر

في الإشارة إلى نفخ الصور وتبديل الأرض والسماء[١]

يُنفخ في القيامة نفختان: الأولى لإماتة كل ما يُتصور له حياة من أهل السماوات والأرض، الذين هم أصحاب ظاهر التنزيل وباطن التأويل أو أصحاب تأويل المحسوس والمعقول ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٢]، وإماتتهم

(١) من أحد المعاني لنفخ الصور هو أن إسرافيل ينفخ في الصور على الدوام وفي كل لحظة، فهو ينفخ الحياة في الجميع، ويعطي الحياة للجميع، كما أن جبرئيل يعطي العلم للجميع سواء كان بالرؤيا أو الإلهام أو التعليم أو الإيحاء، وميكائيل يعطي الرزق للجميع، وعزرائيل لموت الجميع، أما هذا الموت فليس معناه الفناء أو الانتهاء، وإنما زيادة في الحياة، فالشيء ما لم يمت لا يمكن أن يزداد كمالاً، ومتى كان الموت نقصاً للإنسان؟ نعم فبالموت تعطى الكمال والزيادة، لا النقص والحرمان.

لا يمكن تصور التعطيل في عمل كل واحد من الملائكة الأربعة المقربين ولو في لحظة من اللحظات، بشرط أن تعلم أن المحيي والموحي والملهم والمعلم والرازق والقابض هو الله وحده بهذه الأسماء. فكل يوم هو في شأن، هو الذي يحيي ويميت، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾، ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾، ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾. هذا الشرط على مبنى التوحيد الإسلامي، حيث الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن.

نفخ الصور بمعنى بعث ونشر (الكائنات)، في كل آن آن في نشأة تجدد الأكوان وتغير الأزمان، سوى بعض الأوقات كالربيع مثلاً فإنه في بعض الأحوال ظاهر واضح لأكثر الناس، فاعلم معنى النفخة الأولى والثانية على هذا المنوال. فتدبر.

(٢) الزمر، آية ٦٨.

تكشف حقيقة مقالاتهم ومدى أدائهم لدياناتهم، حتى يعرفوا عن طريق معاينتهم لوجود أنفسهم ولعلومهم وبصائرهم، ويتيقنوا بحقيقة قوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾(١)، ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ(٢) أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾(٣).

والنفخة الثانية لإحيائهم بعد الإماتة، والقيام من نوم الجهالة ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾(٤)، وفي هذا القيام تكون قيامة، وفي القيامة يحصل البعث(٥) ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾(٦)، والنتيجة حصول ثواب وعقاب. فيكون هناك من اتحدت دنياه وآخرته(٧) «لو كُشف لي الغطاء لما ازددت يقيناً» ولا يحتاج إلى أن يقال له ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ(٨) فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ

---

(١) الأنبياء، آية ٩٨.

(٢) هذه الدابة الناطقة، التي تخرج من باطن الأرض هي الإنسان نفسه. فإذا استشهدت بهذه الآية على كون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، كان ذلك عين الصواب**.
فليرجع في بيان الآية أعلاه إلى الدرس الثاني من دروس اتحاد العاقل بالمعقول [ص٣٥، ط١].

(٣) النمل، آية ٨٢.

(٤) الزمر، آية ٦٨.

(٥) الذي يكون بعد البرزخ ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

(٦) المؤمنون، آية ١٦.

(٧) هذه الفرقة هم أكمل أهل التوحيد. الذين قامت قيامتهم وهم في الدنيا، (وأنفسهم قيامة)، مبرؤون من كل غطاء وحجاب**.

(٨) الغطاء هنا بمعنى الغفلة ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق: ٢٢]، مفاد الغفلة عدم توجه الإنسان لما عنده ولما يمتلكه، وسبب الغفلة هذه هو التوغل في الدنيا، حتى ينسى الإنسان نفسه، وبما أن الموت آتٍ لا محالة وهو انقطاع الإنسان عن غير نفسه، حينئذ ترتفع الحجب، وتقوى حدة البصر، ويرى ما كان ينسبه لنفسه من تملكه لذاك المال وهذا المال، كل ذلك يتبين أنه من قبيل الجلّ للفرس، أي لها معه إضافات ونسب اعتبارية من مقولة الجدة، التي كانت في الواقع خارجة عنه، وكانت من ثرواته أو مملوكاته الاعتبارية. أما الملك الحقيقي=

حَدِيدٌ﴾[١]، ولذا يكون عمله وثوابه شيئاً واحداً «اعبد الله لا لرغبة ولا لرهبة[٢]، بل لأنه أهل لأن يُعبَد وإني أهل لأن أعبُد» لذا فهو لم يكن لينتظر القيامة والبعث والثواب. وغيره يكشف له في النشأة الآخرة أن: وجوده كان عدماً، وعدمه كان وجوداً، وذاته كانت عدم ذاته، وعدم ذاته كانت هي ذاته، وصفته كانت عدم صفته، وعدم صفته كانت صفته. فرأوا أن ظواهر الأشياء ليست هي كما كانوا يرونها بظاهرها، وأن بواطن الأشياء وحقائقها ليست هي كما كانوا يعرفونها ببواطنها وحقائقها، ومن خلال ارتفاع حجب الظاهر والباطن يعرفون حقيقة حقائق الذات والذوات، ولذا تكون الأرض غير الأرض التي كانوا يعرفونها في النشأة الأولى، والسماء غير السماء ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[٣].

=للإنسان فهو ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ وهذه اللام مثل اللام في قوله تعالى ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، التي تدل على الملك الواقعي للإنسان، وكونه من الشؤون الذاتية له ومن أطوار نوره الوجودي، فليس ذلك غيره حتى ينقطع عنه. ثم يرى أن ذلك السعي لم يكن سعياً إنسانياً يؤدي إلى اعتلائه وارتقائه الوجودي وسعادته الأبدية فلا جرم يقول ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، فيأتي الجواب ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾.

(١) ق، آية ٢٢.

(٢) التي هي عبادة الأحرار، وقوله «وغيره في النشأة الثانية» شروع في بيان تبديل الأرض والسماء. تبصرة: الفصل الخامس عشر من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار [ج٤، ص١٧٢. ط١] في معنى نفخ الصور، وقد ذكر فيه معان لطيفة من الفتوحات المكية وغيره.

(٣) إبراهيم، آية ٤٨.



الفصل الثالث عشر

في الإشارة إلى الحالات الحادثة في يوم القيامة ووقوف الخلق بالعرصات

الشمس هي المفيضة للأنوار الكلية في وجود هذا العالم، والقمر يستفيض النور منه، فيفيضه على ما دونه وقت غياب الشمس، والكواكب تعتبر مبادئ فيضان الأنوار الجزئية. لذا عند انكشاف نور الأنوار يختفي وجود الكواكب[١]** ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾[٢]، ويُمحى القمر ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾[٣]، ويتصل المفيض بالمستفيض ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[٤]، فيتحد ذو النور والنور[٥] ليكونا شيئاً واحداً، فلا يبقى أثر للإفاضة ولا الاستفاضة ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[٦]، ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[٧].

---

(١) اعلم أن تجلي الذات باسم الواحد القهار الذي هو مقام الأحدية، تنمحي جميع الكثرات، ويعتبر هذا التجلي قيام القيامة الكبرى للإنسان. يقول العلامة القيصري في شرح الفص الآدمي من فصوص الحكم: ويظهر هذا المقام ـ أي مقام الأحدية ـ للعارف عند التجلي الذاتي لتقوم قيامته الكبرى، فيفنى ويفنى الخلق عند نظره، ثم يبقى ويشاهد ربه بربه، رزقنا الله وإياكم [داوود القيصري، شرح فصوص الحكم، ص٣٩٠].

(٢) الانفطار، آية ٢.

(٣) القيامة، آية ٨.

(٤) القيامة، آية ٩.

(٥) لأن تلك أحكام الكثرة، فالقرب والبعد إذا صارا شيئاً واحداً، فلا معنى للقرب والبعد، ولم يبق أثر للإفاضة والاستفاضة.

(٦) التكوير، آية ١.

(٧) الإنسان، آية ١٣.

أما الجبال التي هي سبب اعوجاج طرق السير، ومقتضى معاناة تعب السلوك فتكون أولاً ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[١]، ثم تنسف كلياً في الأخير ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[٢] يعني بذلك التشبيه والتنزيه[٣].

البحار التي لا يمكن عبورها إلا بواسطة السفن الموصلة إلى سواحل النجاة، تتحول وتُقلب إلى شيء آخر، ويتعذر الاستدلال بالكواكب الثواقب[٤] ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[٥]، حتى يصير البحر والبر، السافل والعالي، السماء والأرض شيئاً واحداً، ويظهر الخلائق في عرصات القيامة ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾[٦]، وقد ارتفعت لأهل البرازخ الحجب الكثيفة والرقيقة التي كانت أمامهم، ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾[٧][٨]،

---

(١) القارعة، آية ٥.
(٢) طه، الآيات ١٠٥ ـ ١٠٧.
(٣) يعني أنه تشبيه في الأول وتنزيه في الثاني، لأنه كالعهن في الأول، وكقاع صفصف في الثاني. فتدبر.
(٤) ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ كما في أنواع البوصلات، والوسائل الأخرى للعلامات البحرية.
(٥) التكوير، آية ٦.
(٦) النازعات، آية ١٤.
(٧) الانفطار، آية ٤.
(٨) إشارة إلى بعض المطالب: منها، أن أمد البرازخ متفاوتة بلحاظ الحجب. ومنها: أن الحجب الكثيفة والرقيقة التي أتى بها من الدنيا ترتفع عنه، وفي ذلك إشارة إلى التكامل البرزخي، كما نقول أيضاً: عندما يحرّر هؤلاء من حبس البرزخ فإنهم يتوجهون ساحة الربوبية. ومنها: أنه استشهد بالآية الكريمة على بيان القبر الحقيقي والواقعي للإنسان.
أما المطلب الأول فرموز الآيات وإشارات وبيان الروايات، وفقا للمباني العقلية المحكمة تدل في دقائق أسرارها على أن لبث ومكث أهل البرزخ في البرازخ تكون بقدر رين قلوبهم، لا أن كل إنسان ماكث في البرزخ، لأن مصير أولياء الله منذ البداية في روح وريحان وجنة نعيم. ولولا خوف الإطالة لذكرنا الآيات والروايات المرتبطة بهذا البحث. ونكتفي إلى حد ما بالإشارات التي قدمناها في الاعتلاء الوجودي للنفس الإنسانية. =

= أما التكامل البرزخي لبعض النفوس. فنرجع إلى كلام صاحب الشريعة، ومنطق الوحي الذي يدل على هذا المطلب بلا إشكال، فالتكامل البرزخي أمر مسلم ومحقق، وأكثر الروايات التي وردت في بيان أسرار الآيات في أحوال الإنسان في قبره ناظرة إلى التكامل البرزخي، البرزخ الذي هو بمعنى القبر الحقيقي للإنسان. كذلك الآيات والروايات التي تدل على خروج الإنسان من النار، والتي تدل على الشفاعة، جميعها ترجع إلى التكامل البرزخي، فالشفاعة تعني التكامل البرزخي، وهي التي يجب أن يأخذها الإنسان معه من الدنيا**.

واعلم أن درجات سعادة النفوس الناطقة في عالم الآخرة، على حسب مراتب إدراكها ومعرفتها وحسن عملها ومحاسن أخلاقها، والدركات في مقابل ذلك. وجذور الشفاعة في الولاية، فهذه الحقائق يجب سماعها من أفواه أهل العلم «خذوا العلم من أفواه الرجال»، وهذه الأسرار يجب الحصول عليها من كنوز توجد في صدر الإنسان الكامل، حتى يعلم المعنى الواقعي للشفاعة، ولا يتلوث بفكر العوام الذين يتساءلون: كيف يمكن أن توجد الواسطة والمحسوبية في يوم القيامة.

ورد في تفسير الصافي ضمن الآية الكريمة ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾: في المجمع عن الرضا عليه السلام قال في هذه الآية: إن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب في الدنيا، عذّب عليه في البرزخ، ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه [الفيض الكاشاني، الصافي، ص١١٢، ج٥]. ويوجد أحاديث أخرى كثيرة نظير هذا الحديث الشريف. كما في الكافي عن عمرو بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعتك وأنت تقول: كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم؟ قال: صدقتك، كلهم والله في الجنة، قال: قلت جعلت فداك إن الذنوب كثيرة كبائر؛ فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكن والله أتخوف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة [الكليني، الكافي، ص٢٤٢، ج٣]. هذا الحديث علاوة على دلالته على التكامل البرزخي، فإنه يشير أيضاً إلى المطلب الثالث وينص على أن قبر الإنسان الحقيقي ليس هو الحفرة الترابية في هذه النشأة. وإنما ذلك القبر الذي يصاحب الإنسان لا يفارقه. فما دام الإنسان مقبوراً فهو في البرزخ، ويخرج من قبره في يوم القيامة. وهذه المسألة نفسها أيضاً تشير إلى التكامل البرزخي. فافهم.

قلنا في مقدمة هذه التعليقات إن قبور الأفراد في هذه النشأة متشابهة. أما قبور الآخرة فهي إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران. وقد قلنا في تشابه وتماثل قبور هذه النشأة معنيان: أحدها أن القبور الترابية هذه مباينة ومنفصلة عن الإنسان، وهي وعاء للجسد منزوع الروح والحياة، وأن الإنسان من حيث هو إنسان ليس مقبوراً فيها، وتنسب إلى الإنسان وتضاف إليه من باب التوسع في التعبير وبنحو المجاز وبأدنى مناسبة، فالتشابه والتماثل هنا واضح جداً. الثاني: إن تشابه قبور هذه النشأة يعني أن أفراد الإنسان في هذه النشأة أفراد نوع واحد حسب الظاهر ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٖ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾، وإلا في الآخرة يوم تبلى السرائر فهم أنواع مختلفة. فتدبر.

ورد في كتاب بحار الأنوار في أحوال البرزخ والقبر والمعاد في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، قال الصادق عليه السلام: البرزخ القبر وفيه الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة. والدليل على ذلك أيضاً قول العالم عليه السلام: والله ما يخاف إلا البرزخ [علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ص١٩ ـ ٢٠، ج١. تصحيح وتعليق وتقديم طيب الموسوي الجزائري. قم المقدسة، =

=دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هق].
إذاً القبر الحقيقي للإنسان ليس خارجاً عن الإنسان، بل هو مراتب عديدة على وزان الإنسان، إلى أن يخرج من قبره بالتكامل البرزخي ويصل إلى يوم يبعثون، وقد قامت قيامته.
أما في ضغطة القبر والتكامل البرزخي، ذلك (التكامل) نفسه الواقع في القبر الحقيقي للإنسان، فليرجع في ذلك إلى باب المعاد من كتاب البحار، وقد ذكرنا سابقاً ما عاناه سعد بن معاذ من ضغطة القبر بسبب سوء خلقه مع أهله.
بما أنك علمت الفرق بين القبر الحقيقي والمجازي، يتضح لك مطالب الفصل الرابع والخامس من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار، فالأول منها يقع تحت عنوان «فصل في القبر الحقيقي، وإنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، والثاني منهما تحت عنوان: «فصل في الإشارة إلى عذاب القبر» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٢٠، ج٥]. ويبين فيهما معنى كون القبر مقيداً بالحقيقي، وأن عذاب القبر يكون في أي صقع؟
التكامل البرزخي من حيث النقل، أعني بيان منطق الوحي، أمر محقق ومسلم كما قلنا سابقاً.
ولكن من جهة البحث العقلي، قد يأتي هذا الإشكال أو السؤال: إن التكامل فرع وجود إعداد المادة واستعدادها، والنفس الإنسانية بعد مفارقتها لهذه النشأة التي هي دار المادة والاستعداد والحركة والتغير، تنتقل إلى نشأة أخرى، وراء الزمان والمكان والقوة والاستعداد، فكيف تتكامل إذاً؟ وطبق أي قاعدة عقلية تجري صورة التكامل هذه وتفسر وقوعها؟
لهذا السؤال أهمية كبيرة في موضوع التكامل البرزخي، وهو إشكال ليس من اليسير الجواب عليه.
ولم أر في كتب الفن (ولا واحداً منها) من خصّص باباً مستقلاً لهذا الموضوع المهم، أو فصل بُحث وقُرّر وحرر فيه وجه الإشكال، إلا على وجه الإشارة في أثناء البحوث الأخرى. ولعل ذلك لأجل عدم حصولهم على البرهان المنطقي القاطع لإثبات هذا المطلب.
من المسلم به أن كل حكم أمضاه منطق الوحي، فيجب على العقل قبوله طائعاً مسلماً. ولكن من الأفضل أن يعرف العقل ذلك بالبرهان، وأساس هذا الحكم وعلته، لأن الشرع نفسه دعا العقل إلى البحث والتنقيب والترغيب والتحريض.
قال الشيخ الرئيس في التعليقات: «لا برهان على أن النفوس غير المستكملة إذا فارقت يكون لها مكملات، كما يعتقد بعضهم أن نفوس الكواكب مكملة لها، وأن تلك النفوس المقارنة مكملة لها، وكذلك لابرهان على أن النفوس الغير مستكملة إذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقة مكملات» [ابن سينا، التعليقات، ص٧٨. مصر، الطبعة الأولى]. وقال في مكان آخر: «الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فأما في بقائها فلا حاجة لها إليه، ولعلها إذا فارقته ولم تكن كاملة، كانت لها تكميلات من دونه، إذ لم يكن شرطاً في تكميلها كما هو شرط في وجودها» [المصدر نفسه، ص٨١].
نلاحظ في عبارة الشيخ أنه أرجع القول في التكامل البرزخي للنفوس إلى عدم البرهان وقوله «لعل». فلم يجد البرهان على إثبات هذه المسألة، كما لم يجد البرهان على نفيها أو ردها. كذلك في كتاب الإشارات عبر بـ«لعل» في هذه المسألة. ومن قوله «لعل» في التعليقات والإشارات، عبر في كتاب المبدأ والمعاد بـ«قولا ممكناً»، إذ يقول: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما=

=يقول قولاً ممكناً وهو. . . .» [ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص١١٤. ط١]. وقال في إلهيات الشفاء هذه العبارة «ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً وهو. . . .» [ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص٢٨٧، ج٢. ط١].

الظاهر من قوله في كتاب المبدأ والمعاد: «قال بعض أهل العلم». وقوله في الشفاء: «بعض العلماء». وقوله في المبدأ والمعاد: «كما يعتقد بعضهم». أن هذا البعض هو شخص ما، ولكن من هو هذا الشخص؟ يقول الخواجه في شرح الإشارات: «وأظنه يريد الفارابي». وظن الخواجه هذا لا يخلو من قوة، بل يجب القول إنه قول مقرون بالصواب والواقع؛ لأن الشيخ في المتون العقلية العميقة ناظر لأقوال وآراء الفاربي، ماشياً على ممشاه ومقتفياً مبانيه، حتى متون عبارته (الفارابي) نفسها يأتي بها الشيخ خلال عباراته. ونحن من خلال حواشينا وتعليقاتنا على الإشارات ذكرنا هذه الموارد وذكرنا المصادر من رسائل الفارابي التي نقل منها الشيخ عباراته. والورود في ذكرها الآن يوجب الإطناب ويسبب الخروج عن أصل البحث.

ذكر الخونساري في الروضات في ترجمة الفارابي: «إن الشيخ بكتبه (الفارابي) تخرّج وبكلامه انتفع في تصانيفه» [ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص١٥٣، ج٥. تحقيق احسان عباس. بيروت، دار الثقافة]. وهذا الكلام حق وصادق. وكلام الشيخ في المبدأ والمعاد: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما يقول» يؤيد ظن الخواجه هذا.

ولصاحب الأسفار ايراد واعتراض على قول الفاربي آنف الذكر، ليس بمرضي عندنا. وأرى من الصواب هنا نقل كلمات الشيخ، وتعليقاتنا عليها، وبعض المطالب التي جمعناها في هذا الموضوع، لعلها تنفع في بحث التكامل البرزخي للنفوس.

يقول الشيخ في الفصل السابع عشر من النمط الثامن من الإشارات: «وأما البله فإنهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم، ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً لتخيلات لهم، ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً أو ما يشبهه، ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد المسعد الذي للعارفين، وأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل. .» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص٣٥ ـ ٣٧، ج٤] إلخ.

نظرنا هو أن هذا البحث ونظائره، ورد في كتب الفلسفة من كلام الشرع ومنطق الوحي، وإلا من أين أتى الفيلسوف بفكرة التكامل البرزخي هذه، ومن أي طريق توصل إلى هذا الموضوع لولا منطق الوحي. وحين كان منطق الشرع طريقه إلى ذلك، بقي عاجزاً عن إقامة البرهان وإثبات ذلك. فتأمل.

قوله: «وأما البله»، فقد ورد في مادة بله من سفينة البحار: عن جعفر عن آبائه عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال: دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله [الصدوق، معاني الأخبار، ص٢٠٣. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٧٩هق. ويقصد بالبله هنا كما في تكملة الرواية «العاقل في الخير، الغافل عن الشر، الذي يصوم في كل شهر ثلاثة أيام». المترجم].

واعلم انما ثبت في الشريعة الغراء المحمدية بل في غيرها من الشرائع الإلهية، حصول التكامل للنفوس في البرزخ بلا كلام، ولعل ما في هذا الفصل يعاون ويعاضد العقل والفكر في فهم ذلك=

=المطلب الأسنى، والبغية العليا، لأن ثبوت التكامل لا يتحقق بدون مادة، والتكامل موجود في البرزخ.

وإنما قال «لتخيلات لهم» لأنهم بدنيون لا عقليون، على أن التعقل لا يحتاج إلى موضوع. نعم يجب التحقيق في المقام عن قوة الخيال، هل هي مجردة أو مادية؟ فعلى الأول لا يحتاج إلى موضوع، كما ذهب إليه صاحب الأسفار، والشيخ الرئيس أيضاً آخر الأمر، بل هي شأن من شؤون النفس الناطقة المجردة ذاتاً، فإذا كانت القوة الخيالية كذلك فالصور الخيالية ليست حالة في موضوع النفس ولا في محل آخر، وإنما هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل، لا قيام المقبول بالقابل [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص١٩١، ج٥]. وعلى الثاني يحتاج إليه. ثم ههنا تُقبِل مسألة عن التكامل البرزخي مع كونها مادية بأن ذلك كيف يتصور ويتحقق؟ فتدبر.

وإنما قال «موضوعاً» لأنه لا يصير بدناً للنفس، لبطلان التناسخ كما أبطله في ذيل هذا الفصل، فبالموضوع احترز عن كونه بدناً لها. وقوله «معاونة جسم» أيضاً يؤكد هذا الاحتراز، وتلك المعاونة تكون نحو ظهور الصور المرئية في المرآة، لخاصية وجودها وصقالتها، فعلاقة النفس بالمرآة وبتلك الصور التي فيها لا تجعلها ذات النفس.

وإنما قال «سماوياً أو ما يشبهه» لأن النفس تتعلق أولا بمزاج الجوهر المسمى بالروح البخاري، ثم بالبدن، وههنا ينبغي أن تتعلق بجسم يكون قريباً من ذلك الجوهر من حيث الصفاء واللطافة كالجرم الفلكي، أو ما يجرى مجراه، كالجرم المتولد من الهواء والأدخنة، كما قال صاحب التلويحات، ليس يمتنع أن يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرك كري غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخاً بين العالم الأثيري والعنصري موضوعاً لتخيلاتهم، فيتخيلون به من أعمالهم السيئة مثلاً نيراناً وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك.

قوله «ولعل ذلك يفضي» أي بأن تستكمل نفوسهم بذلك التعلق ثانياً، وتصير عاقلة، فيحصل لهم ذلك الاستعداد المسعد الذي للعارفين، فبحصول ذلك الاستعداد تخلص من التعلق الثاني أيضاً.

أما كلام الشيخ في الشفاء في آخر الفصل السابع من المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء، فيقول: «ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها موذية له، وانما كان يلهيها عنها أيضاً البدن وتمام انغماسها فيه، فإذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة، وتأذت بها أذى عظيماً، لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب، والأمر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة، بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً، حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها. وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت إلى سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة. وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس لها عندها هيئة غير ذلك، ولا معنى يضاده وينافيه، فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها، فتتعذب عذاباً شديداً بفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن ذلك قد بطلت وخلق البدن قد بقي. ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً، وهو أن هذه الأنفس إن كانت زكية، وفارقت البدن، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم، على مثل ما يمكن أن يخاطب العامة، وتصور في أنفسهم من ذلك،=

=فإنهم اذا فارقوا الأبدان، ولم يكن لهم معنى جاذباً إلى الحجة التي فوقهم، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل، منجذبة إلى الأجسام، ولا منع في الأجسام السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها، قالوا فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية، وتكون الآلة يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية. وتكون النفس الردية أيضاً تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتقاسيه، فإن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما يشاهد في المنام، فربما كان المحلوم به أعظم شأناً في بابه من المحسوس. .» [ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص٤٣١ ـ ٤٣٢. مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، تحقيق الاب قنواتي وسعيد زايد. القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦٠] إلخ.

هذه كانت بعض كلمات الشيخ في الشفاء، فيما يتعلق بالتكامل البرزخي للنفوس. فقد ذكر الشيخ (في الشفاء) أن التكامل شامل لغير البله أيضاً فقال في حقهم: «بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها». وهذا التعميم حكم سديد؛ لأنه يشمل أصحاب اليمين أيضاً، حيث إنهم ليسوا من المقربين الذين هم من البداية في روح وريحان وجنة نعيم ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٨٩]، بل هم في البداية يواجهون حساباً يسيراً ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشقاق: ٧ ـ ٨]، ثم في آخر الأمر يكونون في سلام ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ * فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١ ـ ٩٢].

واعلم أن التعميم المذكور مستفاد أيضاً من فصول أخرى من نفس النمط الذي ذكرناه من الإشارات، وهذا التعميم حق، لأن النفوس غير الكاملة مطلقاً تتكامل تكاملاً برزخياً. وتعبيرنا هذا لا ينافي كون النفوس الكاملة أيضاً تجليات إلهية، لأنه كما تبدأ النفس الإنسانية من الإنسان الطبيعي أي النفس في مقام الطبيعة، الذي يكون البدن فيها المرتبة النازلة للنفس، ثم النفس في مقام التجرد البرزخي، وبعدها النفس في مقام التجرد العقلي، وتختم أخيراً في مقام فوق التجرد، وما بين مقام وآخر درجات كثيرة، كذلك الإنسان بعد الكمال يكون مرتبة فوق الكمال. يقول صاحب الأسفار في الفصل التاسع من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار: «مراتب العقل ويقال لها العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل الفعال؛ فالأول قوة، والثاني استعداد، والثالث كمال، والرابع فوق الكمال» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٢٩، ج٥].

ولسان روايات أهل بيت العصمة والوحي في تجليات الحسن المطلق لعموم أهل الجنة مما تلتذ له النفس وتثلج له الصدور.

نذكر بعضاً من تعليقاتنا على عبارة الشيخ آنفة الذكر من إلهيات الشفاء، قوله: «وتنمحي قليلاً قليلاً»، هذا الكلام مبني على تكامل النفوس في البرزخ، كما هو منصوص في الشرائع الإلهية والآيات القرآنية صريحة في ذلك، وأحاديث أهل بيت الوحي والعصمة متظافرة فيه، إلا أن الاقتحام في البحث عن ذلك لائق بالبطل العلمي لأن التكامل البرزخي من أمهات مسائل الحكمة=

=المتعالية. والسؤال المهم في المقام هو عن بيان نحو ذلك التكامل، ولا مادة هناك، والتكامل إنما هو في عالم المادة والطبيعة. فتبصر.
قوله: «ويشبه أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً»، ذلك البعض هو المعلم الثاني أبو نصر الفارابي. إنما تصدى لجواب ذلك السؤال المذكور. وهذا الجواب هو تعلق النفوس بعد مفارقتها عن أبدانها العنصرية بالأجرام السماوية تعلقاً ما، أعني نحواً من التعلق بحيث لا تصير تلك الأجسام أبداناً لها حتى يلزم التناسخ الباطل. والتعلق على عرض عريض وله مراتب لا يحصر في عدد خاص، فانظر إلى تعلقك بولدك في أطواره وشؤوناته بحسب سنينه، فللوالد تعلق بولده في أوان كونه طفلاً رضيعاً نحواً من التعلق، وفي أوان كونه مراهقاً نحواً آخر، وهكذا في طول أعوامه. وأيضاً الإنسان المواجه (للمرائي) له نحو من التعلق بها، وله تعلق آخر بأمواله وأحبابه وعشيرته. وكيف كان، ولما لم يأت الفارابي بدليل قاطع، قال الشيخ: «يشبه أن يكون قوله حقاً». حيث إنه فرض ممكن ولا حجة على رده أيضاً، إلا أن صاحب الأسفار أورد في كلامه دغدغة وتصدى لرده. المتأله السبزواري استصوب فرض الفارابي ببيان أنحاء التعلق فراجع (ج٩، ص٤٢، ط٢).
قوله: «ولا منع في المواد السماوية» المواد السماوية كأنها موجودات برزخية بين الموجودات الطبيعية العنصرية، وبين الموجودات النورية المجردة، فتناسب تلك الأرواح في تعلقها بها دون حاشيتيها، فتبصر.
أما كلام الشيخ في المبدأ والمعاد فهو كالتالي: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما يقول، قولاً ممكناً، وهو أن هؤلاء إذا فارقوا البدن وهم بدنيون، وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان. فيشغلهم التزام النظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدنية، وإنما لأنفسهم أنها زينة أبدانهم فقط، ولا تعرف غير الأبدان والبدنيات، أمكن أن يعلقهم نوع شوقهم إلى البدن ببعض الأبدان التي من شأنها أن تتعلق بها الأنفس، لأنها طالبة بالطبع، وهذه مهيئة بهيئة الأجسام دون الأبدان الإنسانية والحيوانية التي ذكرنا، ولو تعلق بها لم تكن إلا نفسا لها، فيجوز أن يكون ذلك جرماً سماوياً، لا أن تصير هذه الأنفس أنفساً لذلك الجرم ومدبرة له، فإن هذا لا يمكن، بل يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل، ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه. فإن كان اعتقاده في نفسه وفي أفعاله الخير وموجب السعادة، رأى جميلاً، فيتخيل أنه مات وقبر، وكان سائر ما في اعتقاده للأخيار». قال: «ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة والأبخرة، مقارناً لمزاج الجوهر الذي يسمى روحاً، الذي لا يشكك الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبدن، وأنه لو جاز أن لا يتحلل ذلك الروح مفارقاً للبدن والأخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية». قال: «وأضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضاً، ويتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل في السُنّة التي كانت لهم من العقاب للأشرار، وإنما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشقاوة، بسبب أن التخيل والتوهم إنما يكون بآلة جسمانية..» إلخ.
كما لاحظنا فإن الشيخ في كتابه المبدأ والمعاد يصحح رأي الفارابي، حين قال عن بعض أهل العلم إنه لا يقول جزافاً. وقد ذكّر الشيخ كراراً في العبارة المذكورة في الكتب السابقة أن تعلق الروح الإنسانية بعد مفارقتها للأبدان العنصرية بذلك الجرم القريب أو الشبيه بالروح البخاري من حيث الصفاء واللطافة، ليس بنحو أن يكون الجرم بدناً للروح المفارق حتى يلزم التناسخ الباطل، بل=

=بمقدار ما يكون آلة لموضوع تخيل الروح، لأن التعلق ذو عرض عريض. والمراد من الروح في قوله «مقارناً لمزاج الجوهر الذي يسمى روحاً» هو الروح البخاري.
وأما قوله «جميع ما قيل في السنة» فيؤيد قولنا سابقاً وهو أن بحث التكامل البرزخي دخل كتب الفلسفة من بوابة طريق الشرع.
صاحب الأسفار في عدة مواضع من كتاب النفس خصوصاً في الباب الثامن، الذي هو في ابطال التناسخ، أورد قول الفارابي هذا وتصدى لرده، وشنع القائلين به تشنيعاً شديداً. وقسّم التناسخ إلى حق وباطل، فالتناسخ الحق هو تحول صفات وملكات الإنسان إلى الصور المناسبة لها في صقع نفس الإنسان، والتناسخ الباطل هو تعلق نفس الإنسان بعد خروجها من البدن العنصري ببدن آخر، وهذا باطل على التحقيق. وقال عن التناسخ الحق «ولذا قيل ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ»، ثم حمل قول الأعاظم من العلماء القائلين بالتناسخ على هذا المعنى الحق من التناسخ، كما صرح بذلك في آخر الفصل الأول من الباب الثامن من كتاب النفس: «وظني أن ما هو منقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون ومن قبله من أعاظم الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس واغاثاذيمون وانباذقليس من إصرارهم على مذهب التناسخ، لم يكن معناه إلا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة. وكذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأي أستاذه افلاطون كان في هذا المعنى من انبعاث النفوس الإنسانية الردية الناقصة في العلم والعمل أو في العلم فقط إلى صور تناسب نفوسها» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٦، ج٥]. إلى آخر ما أفاد قدس سره الشريف.
الورود في بيان عبارات الأسفار والتحقيق والتنقيب في مطالبه يحتاج إلى فرصة أخرى. وحدس المؤلف هو أن انتساب التناسخ الباطل إلى فرقة ما بعيد عن الصواب، فقد جاء في كتب الملل والنحل عن فرقة باسم التناسخية تعتقد نفس نظر الفارابي في التكامل البرزخي للنفوس، الذي يكون نحو التعلق فيها بدون النفس والبدن. وبعبارة أوضح: لما رأى العلماء دخالة المادة في التكامل البرزخي للنفوس الناقصة بعد خروجها من أبدانها العنصرية، فرضوا فرضيات شبيهة بفرض وتصوير الفارابي، ولم يفهم الآخرون مراد قولهم، في أن نظرهم كان في التكامل البرزخي للنفوس ودخالة المادة بنحو من الأنحاء بدون تعلق النفس ببدن آخر. ولكن تابع هؤلاء قولهم وقالوا بالتناسخ والتماسخ والتفاسخ والتراسخ، فالنسخ للإنسان والمسخ في الحيوان، والفسخ في النبات والرسخ في الجماد. ثم انبروا لإبطال تلك الحجج والبراهين. ثم وصل الأمر تدريجاً إلى القول بالتناسخ الحق والتناسخ الباطل، كما أشرنا إليه. لا جرم أن أعاظم العرفاء قالوا بالتناسخ الحق، وغير العرفاء قالوا بالتناسخ الباطل. فليراجع في ذلك شرح القيصري على الفص الشيثي من فصوص الحكم (ص١٢٥، ط١)، نلاحظ ذلك الوجه الذي قال به صاحب الأسفار في بيان التناسخ الحق، قد ذكره القيصري كذلك، كما بينا ذلك في كتاب العرفان والحكمة المتعالية في مصادر الأسفار.
علاوة على أن مؤلفي الملل والنحل كالشهرستاني وابن حزم كانوا من المتكلمين المؤرخين، لا الحكماء المحققين، لذا فإنهم عادة كثيراً ما يسندون أموراً إلى ظواهر عبارات الحكماء الإلهيين، من نسج الوهم والخيال. =

ويوقَفون في مواقف كشف الأسرار ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾[(١)]. فالذين تخلصوا من حبس البرزخ يتوجهون إلى مقام الربوبية ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[(٢)]. وتؤخذ السموم والأنياب والأظفار[(٣)] والقرون من الهوام والسباع والأنعام، حتى تكسر شدة أطراف التضاد «يؤخذ السم من الصل، والناب من الذئب، والقرن من الكبش»، ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[(٤)].

= تبصرة: ورد أيضاً في الصحف العرفانية القول بالتكامل البرزخي. نذكر بعض الموارد التي كتبناها في مذكراتنا، لعلها تفيد المتتبع المحقق:

أ ـ الباب الثالث والستون من الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي.

ب ـ الفص الشيثي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (١٩٧، ط١).

ج ـ كتاب التجليات للشيخ محيي الدين بن عربي

د ـ الفص الشعيبي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (٢٨٤، ط١).

هـ ـ الفص العزيري من فصوص الحكم، بشرح القيصري (ص٣١٣، ط١).

و ـ أول الفص الياسي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (ص٤١٢، ط١).

كذلك في آخر الفص اليونسي من الشرح نفسه (ص٣٨٥)، كذلك في تفسير سورة الفاتحة لصدر الدين القونوي في تفسير «رب العالمين» (ص٢٩٦ ـ ٢٩٨، ط مصر)، الذي يبحث في المزاج العنصري والروحاني، وضروب الغذاء الذي هو مظهر صفة البقاء، النازل من سدنة الاسم الشريف «الباقي»، ولعل ذلك يفيد في إثبات التكامل البرزخي للنفوس. كذلك الفصل الأخير من كتاب الأسفار يبحث في كيفية تجدد الأحوال، وآثار أهل الجنة والنار.

صاحب الأسفار في آخر الفصل الحادي عشر من الباب العاشر (ج٤، ص١٤٧، ط١) ينقل آراء وأقوال أساطين الحكمة الناظرة إلى التكامل البرزخي للنفوس، الموافقة لمشكاة النبوة، كسقراط وافلاطون. ومع أهمية هذه المسألة وتبني أعاظم الحكماء لها من قديم الدهر واعتقادهم بها، لم نر منهم إلى الآن طريق لإثباتها بالبراهين الفلسفية والموازين المنطقية. والغاية القصوى لنظرهم في هذا المطلب المهم هو ما بينه الفارابي نفسه، وهو أيضاً نظر من كان قبله، بالبيان الذي قلناه في توجيه وتصحيح التناسخ.

(١) الصافات، آية ٢٤.

(٢) يس، آية ٥١.

(٣) كلام في غاية المتانة فيما يتعلق بالتكامل البرزخي. فهذه السموم والأنياب والأظفار والقرون من الهوام والسباع والأنعام هي من باب التناسخ بمعناه الصحيح كما أشرنا إليه، فتبصر.

(٤) الإنسان، آية ١٣. =

يؤتى بالموت الذي هو سبب لهلاك الخلق في كلي طرفي التضاد، على صورة كبش أملح يذبح بين الجنة والنار، حتى يموت الموت، ويعدم العدم، ويبقى الوجود المطلق والحياة الأبدية مُشاهَداً للعيان. ويُؤتى بجهنم في العرصات على صورة بعير(١) ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ

---

(١) ناظر في كلي الأمرين إلى الرواية بقسميها. والبيان اللطيف للخواجه في توجيهها، عندما قال في الأولى «حتى يموت الموت..»، وفي الثاني «حتى أهل العيان..»، والرواية كالآتي:

أ ـ في البحار من كتاب حسين بن سعيد بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، جيء بالموت في صورة كبش حتى يوقف بين الجنة والنار، قال: ثم ينادي مناد، يسمع أهل الدارين جميعاً، يا أهل الجنة، يا أهل النار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا، فيقال لهم أتدرون ما هذا؟ هذا الموت الذي كنتم تخافون منه في الدنيا. فيقول أهل الجنة: اللهم لا تدخل الموت علينا. قال: ويقول أهل النار اللهم أدخل الموت علينا. قال: ثم يذبح كما تذبح الشاة. قال: ثم ينادي مناد لا موت أبداً، أيقنوا بالخلود. قال: فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا. قال: ثم قرأ هذه الآية ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ بِمُعَذَّبِينَ﴾، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾. قال: ويشهق أهل النار شهقة لوكان أحد يموت من شهيق لماتوا وهو قول الله عز وجل ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [المجلسي، بحار الأنوار، ص٣٤٥، ج٨].

وروي أيضاً روايات أخرى بنفس المضمون هذا، وقريب منه، في نفس الباب من البحار. ومضمونها أنه يتمثل الموت بصورة كبش أملح، كناية عن عمر الإنسان وكيف قضاه بين الليل والنهار، بين السواد والبياض. والملفت للنظر أن هذا الكبش الأملح يذبح على يد النبي يحيى عليه السلام. يحيى المشتق من الحياة يذبح الموت، ويقطع رأسه، فالذابح هو يحيى عليه السلام، وفي ذلك سر آخر. فتدبر. ويقال إنه يأتي يحيى على نبينا وعليه السلام وبيده الشفرة فيضجع الموت ويذبحه.. الخ [الفيض الكاشاني، عين اليقين، ص٢٣٦، الفصل الأول من الباب ١٨. الطبعة الحجرية].

ب ـ تأتي بجهنم على صورة جمل، كما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٤]، اذا كان يوم القيامة تقاد جهنم على صورة جمل بسبعين ألف زمام في يد سبعين ألف ملك إلى أن يطلع على الخلائق.

في تفسير مجمع البيان وفي بيان الآية الكريمة نفسها ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾: «وروي مرفوعاً عن أبي سعيد الخدري قال: لما أنزلت هذه الآية تغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله، وعرف في وجهه حتى اشتد على أصحابه ما رآه من حاله. وانطلق بعضهم إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فقالوا: يا علي لقد حدث أمر قد رأيناه في نبي الله صلى الله عليه وآله. فجاء علي عليه السلام فاحتضنه من خلفه، ثم قبّل بين عاتقيه، ثم قال يا نبي الله بأبي أنت وأمي ما الذي حدث اليوم؟ قال: جاء جبرئيل فأقرأني ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾. قال: فقلت كيف يجاء بها؟ قال يجيء بها سبعون ألف ملك يقودونها بسبعين=

﴿بِجَهَنَّمَ﴾[١] حتى يشاهدها أهل العيان ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾[٢]، ومن هول مشاهدتها يتمنى الخلق أن لو يعدموا «فشرد شردة لولا أن حبسها الله لاحترقت السماوات والأرض».

=ألف زمام فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع. ثم أَتَعَرّض لجهنم فتقول ما لي ولك يا محمد، فقد حرم الله لحمك علي، فلا يبقى أحد إلا قال نفسي نفسي، وإن محمداً يقول رب أمتي أمتي» [الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ص٣٥٤، ج١٠. تقديم محسن الأمين العاملي. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥].
وروي أيضاً في تفسير الدر المنثور: «قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة تقاد جهنم بسبعين ألف زمام بيد سبعين ألف ملك فتشرد شردة لولا أن الله حبسها لأحرقت السماوات والأرض» [جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، ص٣٤٩، ج٦. بيروت، دار المعرفة].
وروي أيضاً روايات أخرى بمضمون تلك الروايتين في التفاسير والجوامع الروائية.

(١) الفجر، آية ٢٣.

(٢) النازعات، آية ٣٦.

الفصل الرابع عشر

في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار(١)

المشاعر الحيوانية التي بها يُدرك أجزاء عالم الملك سبعة: خمسة ظاهرة وهي الحواس الخمس**، واثنتان باطنة وهي الخيال

(١) لهذا الفصل أهمية خاصة، ويحتاج لفهم المقصود منه دقة كبيرة. الأبواب المذكورة في هذا الفصل يمكن فتحها ودخولها من كل فرد من أفراد الإنسان. هذه الأبواب قد تكون لشخص ما أبواب نعمة، ولشخص آخر أبواب نقمة. قد يكون شخص ما من أهل الجنة عن طريق دخول هذه الأبواب، بل يصبح هو الجنة نفسها. والآخر يكون من أهل النار، بل يكون هو النار نفسها. السعيد هو من تكون وارداته وصادراته عن طريق هذه الأبواب تحت المراقبة، وهذه المراقبة المحروسة بحراسة النفس هي الجهاد الأكبر. وبعبارة أخرى فإن المراقبة هذه لأجل حفظ الطهارة في جميع الأحوال، وفي كل الشؤون والأطوار الوجودية للشخص، من طهارة اللباس إلى طهارة القلب والرأس. الحديث المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «دُم على الطهارة يوسع عليك الرزق» [المتقي الهندي، كنز العمال، ص١٢٩، ج١٦. ضبط وتفسير بكري حياني. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩]. والرزق الرئيس للإنسان من حيث هو إنسان هو المعارف الحقة الإلهية.
بُيّن في أوائل مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود (ص١١، ط١) مراتب الطهارة. وقد أوردها محرر هذه التعليقات في رسالته «الوحدة من وجهة نظر العارف والحكيم»، بعد ترجمتها إلى الفارسية، وإضافة الآيات والروايات إليها (ص٤١ - ٤٧). فليرجع إليها من أراد.
اعلم أن هناك اختلافاً في عدد الحواس الظاهرة للإنسان، فبعض قال إنها أكثر من خمس. وقد بحثها الشيخ الرئيس في الفصل الخامس من المقالة الأولى من كتاب النفس في الشفاء (ج١، ص٢٩٠، ط١)، كما بحثها في آخر الفصل الثالث من المقالة الثانية من نفس الكتاب. كذلك بحثها المولى صدرا في الفصل الثاني من الباب الرابع من كتاب النفس في الأسفار (ج٤، ص٣٩، ط١). =

والوهم(١). الأولى مدركة للصور والثانية مدركة للمعاني. أما المفكرة

= والزائد على الخمسة أرجعوها إلى الخمسة نفسها، أي أرجعوها بالحقيقة إلى القوة اللامسة.
يقول الشيخ في الموضع الأول الذي أشرنا إليه، بعد تعريف القوة اللامسة: «ويشبه أن تكون هذه القوة ـ يعني بها اللامسة عند قوم لا نوعاً أخيراً، بل جنساً لقوى أربع أو فوقها منبهة معاً في الجلد كله: واحدتها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد، والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس، والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين، والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس، إلا أن اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات».
وقال في الموضع الثاني الذي أشرنا إليه: «ويشبه أن تكون قوى اللمس قوى كثيرة، كل واحدة منها تختص بمضادة، فيكون ما تدرك به المضادة التي بين الحار والبارد غير الذي تدرك به المضادة التي بين الثقيل والخفيف، فإن هذه أفعال أولية للحس يجب أن تكون لكل جنس منها قوة خاصة، إلا أن هذه القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ظُنت قوة واحدة. .» إلخ.
والفصل الحادي عشر من الباب الرابع من كتاب نفس الأسفار مخصص في البحث في انحصار الحواس الخمس والاستدلال عليها [ج٤، ص٤٨، ط١].
المطلب المهم هو أن تعلم أن قوى الإنسان هذه بنفسها تكون أبواباً الجنة، كما تكون أبواباً للنار، فالكلام في من هو المستعمل لها؟ فإذا كان من أهل الجنة تكون تلك القوى أبواب الجنة وتأتي بالجنة، وإذا كان من أهل النار تكون أبواباً للنار، وتأتي بالنار. فالمستعمل لها هو أنت، وتلك الأبواب هو أنت، والصانع هو أنت والمصنوع هو أنت، ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].
قد يتوهم لزوم الدور من ذلك، فليرجع إلى الدرس الواحد والثلاثين والثاني والثلاثين في حل هذا الدور ودفعه. والخلاصة أن مثل هذا الدور ورده مثل ما عنونه صاحب الأسفار في آخر الفصل التاسع من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار عندما قال: «فإن قلت فيلزم الدور مما ذكرت، لأن الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به، والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه؛ لأن العلم هو الغاية القصوى. قلت نعم العلم هو الأول والآخر، والمبدأ والمنتهى، ولكن لا يلزم الدور المستحيل، لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف، فالذي هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني، أو الاعتقاد التقليدي لساكن النفس، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدأ العمل للخير، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٣١، ج٥].

(١) تسمى قوة الخيال في كتب الطب بالمصورة، ثم انتقلت إلى كتب الفلسفة بنفس الاسم هذا، ولكن ليس بينها وبين القوة المصورة الطابعة التي وردت في كتب الفلسفة إلا اشتراك الاسم. يقول الشيخ في أول الفصل الثاني من المقالة الرابعة من نفس الشفاء: «إن القوة المصورة التي هي الخيال هي آخر ما يستقر فيه صور المحسوسات» [ج١، ص٣٣٤، ط١].
وفي بعض الأحيان يطلق على القوة المصورة وصف الطابعة لتمييزها عن القوة المصورة بمعنى الخيال، إذ يقول الشيخ في كتاب القانون: «وأما المصورة الطابعة فهي التي يصدر عنها بإذن=

=خالقها تبارك وتعالى تخطيط الأعضاء..» [ابن سينا، القانون، ص٦٨، ج١. بيروت، دار صادر].
وكما قلنا فالأمر المهم في هذا الفصل الشريف هو أن تعلم أن هذه المشاعر هي من جهة أبواب للجنة، ومن جهة أخرى أبواب للنار. كما أن الشخص نفسه قد يكون في وقت ما باباً من أبواب الجنة، ووقت آخر باباً من أبواب النار. ولكن يوجد بحث قيّم حول الوهم، باعتباره عقل ساقط، وقد قررناه وحررناه في أحد مسائل كتابنا ألف مسألة وواحد، ونذكره هنا لنفاسته:
مسألة في أن الوهم عقل ساقط.. غرضنا من هذه المسألة أن نبين أن الوهم هو المرتبة النازلة للعقل، وبعبارة أخرى اعتبار الوهم عقل ساقط. اعلم أن المشاء حصروا أنواع الإدراك في أربعة أنواع، والشيخ بحث هذه المسألة بالتفصيل في الفصل الثاني من المقالة الثانية من نفس الشفاء [ج١، ص٢٩٥، ط١]، ولكنه عبّر بالأصناف بدل الأنواع، فقال: «الفصل الثاني في تحقيق أصناف الإدراكات التي لنا..» إلخ، فتدبر.
والعجيب أن الشيخ في الفصل الثامن من النمط الثالث من الإشارات، ثلّث أقسام الإدراك، وذكرها تحت عنوان (تنبيه)، فقال: «تنبيه، الشيء قد يكون محسوساً عندما يشاهد..» إلخ. أما كلام المحقق الخواجه نصير الدين في شرحه فكان في بيان أنواع الإدراكات الأربعة، إذ يقول: «لما فرغ من بيان معنى الإدراك أراد أن ينبه على أنواعه ومراتبه، وأنواع الإدراك أربعة: احساس وتخيل وتوهم وتعقل. فالاحساس ادراك الشيء...» إلخ.
فكلام الشيخ في المتن على تثليث أقسام الإدراك، وشرح الخواجه على تربيعها، على هذا يلزمنا التأمل، خصوصاً اذا لاحظنا تعبير الشيخ في الشفاء بالأصناف، وعنوانه بتثليث الأقسام في الإشارات بالتنبيه.
اعتبر صدر المتألهين العوالم على ثلاثة أقسام طبقاً لأصل التثليث الأصيل، كما اعتبر أيضاً أنواع الإدراك ثلاثة أقسام. أما الوهم فاعتبره عقلاً ساقطاً. هذا المطلب الأسنى والأسمى ذكره في ثلاثة مواضع من الأسفار، الذي يعتبر بمنزلة أم الكتاب لبقية مؤلفاته. الموضع الأول في الفصل الرابع عشر من المرحلة العاشرة في قسمها الأول، الذي هو في مسألة اتحاد بالمعقول، ويقول فيه بنحو الإجمال: «إعلم أن الفرق بين الإدراك الوهمي والعقلي ليس بالذات، بل من أمر خارج عنه، وهو الإضافة إلى الجزئي وعدمها، فبالحقيقة الإدراك ثلاثة أنواع، كما أن العوالم ثلاثة، والوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبته» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٣٦١ ـ ٣٦٢، ج٤].
الموضع الثاني في الفصل الثالث من الباب الخامس من نفس الأسفار، يبحث فيه بالتفصيل، ويقيم الحجة لهذه الدعوى، بهذه الصورة: «إعلم أن الوهم عندنا وإن كان غير القوى التي ذكرت إلا أنه ليست له ذات مغايرة للعقل، بل هو عبارة عن إضافة الذات العقلية إلى شخص جزئي وتعلقها به وتدبيرها له. فالقوة العقلية المتعلقة بالخيال هو الوهم، كما أن مدركاته هي المعاني الكلية المضافة إلى صور الشخصيات الخيالية، وليس للوهم في الوجود ذات أخرى غير العقل، كما أن الكلي الطبيعي والماهية من حيث هي لا حقيقة لهما غير الوجود الخارجي أو العقلي. والحجة على ما ذكرنا أن القوة الوهمية اذا أدركت عداوة شخص معين، فإما أن تكون مدركة للعداوة لا من حيث إنها في الشخص المعين، أو لم تدركها إلا من حيث إنها في الشخص المعين؛ فإن كان الأول=

=فالوهم قد أدرك عداوة كلية، فالوهم هو العقل. وإن كان الثاني فمن الظاهر المكشوف في العقل أن العداوة ليست صفة قائمة بهذا الشخص، وعلى تقدير قيامها به كانت محسوسة كوجوده ووحدته، فإن [هذا تعليل لكون وجوده ووحدته محسوسين] وجود الجسم الشخص عين جسميته ووحدته عين اتصاله، وكان ادراك عداوته كإدراك وجوده ووحدته، فكان إدراكه حينئذ بالحس لا الوهم. وبالجملة كل معنى معقول كلي اذا وجد في الأشخاص الجزئية، فوجوده فيها إما باعتبار أن الذهن ينتزع منها ذلك المعنى، كالعلية والمعلولية والتقدم والتأخر وسائر الإضافات كالأبوة والبنوة وغيرها؛ وإما باعتبار أن لها صورة في تلك الأشخاص كالسواد والرائحة والطعم، فإدراك القسم الأول إما بالعقل الصرف، وذلك اذا كان إدراكها مع قطع النظر عن متعلقاتها، وإما بالوهم اذا أدركت متعلقة بشخص معين أو أشخاص معينة، وإدراك القسم الثاني (وهو ما لها صورة في الأشخاص) بشيء من الحواس أو بالخيال. فالعداوة مثلاً من قبيل القسم الأول، وان كانت متعلقة بخصوصية فهي أمر كلي مضاف إلى تلك الخصوصية، وليس لها قيام بالاجسام، وإدراكها بالوهم لا بالحس، فالوهم يدرك الكلي المقيد بقيد جزئي» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢١٥ - ٢١٨، ج٩].

الموضع الثالث في آخر الفصل الخامس من الباب المذكور نفسه من نفس الأسفار، وهو متمم ومكمل للحجة المذكورة أو السابقة، في هذا الموضع يثبت المدعى بتحقيق أنيق بهذا البيان: والتحقيق أن وجود الوهم كوجود مدركاته أمر غير مستقل الذات والهوية (يعني بل هو مرتبة نازلة من العقل) ونسبة مدركاته إلى مدركات العقل كنسبة الحصة من النوع إلى الطبيعة الكلية النوعية، فإن الحصة طبيعة مقيدة بقيد شخصي على أن يكون القيد خارجاً عنها والإضافة إليه داخلاً فيها على أنها إضافة لا على أنها مضاف اليه، وعلى أنها نسبة وتقييد لا على أنها ضميمة وقيد، فالعداوة المطلقة يدركها العقل الخالص، والعداوة المنسوبة إلى الصورة الشخصية يدركها العقل المتعلق بالخيال، والعداوة المنضمة إلى الصورة الشخصية يدركها العقل المشوب بالخيال. فالعقل الخالص مجرد عن الكونين (أي الكون الخارجي والكون الخيالي) ذاتاً وفعلاً، والوهم مجرد عن هذا العالم ذاتاً وتعلقاً، وعن الصورة الخيالية ذاتاً لا تعلقاً، والخيال مجرد عن هذا العالم ذاتاً لا تعلقاً. ونسبة الإرادة أي القوة الاجماعية إلى الشهوية الحيوانية في باب التحريك كنسبة الوهم إلى الخيال في باب الإدراك، وكل واحدة منها عندنا قوة مجردة عن المادة» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٢٣٩ - ٢٤٠، ج٩].

ذهب الميرداماد أيضاً أستاذ صدر المتألهين، إلى أن الوهم ليس مُدرِكا على سبيل الاستقلال والانفراد، واعتبره مرتبة نازلة للعقل وعقلاً ساقطاً. يقول في الجذوة الحادية عشرة من كتاب الجذوات: «ثبت لنا من كتاب النفس من العلم الطبيعي، وفي طبقات علم ما فوق الطبيعة بمنصة التبيين وميقات التقرير، ونحن بينا في كتاب تقويم الإيمان بالجهة القصوى والنمط الأقصى بإذن الله سبحانه أن مراتب إدراكات الإنسان من ممر الحواس الخمس الجسدية، والحاسة السادسة العقلانية، منحصرة في أربعة أنواع: الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل، وان كان الوهم ليس مدركاً على سبيل الاستقلال والانفراد، أو ليس رئيساً للحواس ووالياً للمشاعر الدماغية، بل يدرك بمشاركة الخيال، ومن جهة كون مدركاته معان غير محسوسة يحصل له التخصص بالجزئية،=

والحافظة والذاكرة فليست من المشاعر[1]، بل أعوان لها.

=والخصوصية الشخصية. وبملاحظة هذا الاعتبار ذهب شريكنا السالف في النمط الثالث من الإشارات إلى تثليث القسمة، واعتبر أنواع الإدراكات ثلاثة.. إلخ.

يقول محرر هذه التعليقات إنا أثبتنا في كتاب «العرفان والحكمة المتعالية» أن المطالب العرشية والعميقة لكتاب الأسفار الشريف منقولة عن الصحف الكريمة العرفانية، وقد قام جناب صدر المتألهين بالبرهنة عليها، ونحن ذكرنا في الكتاب المذكور مآخذ تلك المسائل من مثل الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما. ذكرنا في الكتاب المذكور، وفي حواشينا على الأسفار، الذي لم ننته بعد من تحريرها، والمقصود أن من جملة مسائل هذه المسألة هو اعتبار الوهم المرتبة النازلة للعقل، فعلاوة على كون الشيخ قائل بتثليث الأقسام في الإشارات، وعبارته في الشفاء أيضاً على هذا كما عرضنا سابقاً، فإن العلامة القيصري يقول في أواخر شرح الفص الآدمي من فصوص الحكم: «ومن أمعن النظر يعلم أن القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت تصير عقلاً مدركاً للكليات، وذلك لأنه نور من أنوار العقل الكلي المنزل إلى العالم السفلي مع الروح الإنساني، فصغر وضعف نوريته وإدراكه لبعده من منبع الأنوار العقلية، فتَسَمّى بالوهم، فإذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الإنساني قوي إدراكه وصار عقلاً من العقول، كذلك العقل أيضاً، ويصير عقلاً مستفاداً» [القيصري، شرح الفصوص، ص٤٠١].

ونحن أيضاً ذكرنا هذا المطلب الشريف لهذا المسألة في رسالة «العلم»، التي ما زالت تحت التأليف، وقرّرنا فيها لأجل تقريبها (الى الأذهان) ما يلي: (الكلام في وجود أنواع عديدة للإدراك)، هذا العنوان أي وجود أنواع عديدة للإدراك يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار، فنقول مثلاً إن الابصار نوع من أنواع الإدراك الحسي، فإذا نُظر إلى المبصر من فتحة أو ثقب إبرة، فهل (بصرف النظر عن كون المبصر من ثقب أو فتحة وكونه محدوداً ومقيداً) يصير بذلك نوعين من أنواع الاحساس أي الابصار؟ أو أنه نوع واحد؟ يجب القول إنه نوع واحد من الاحساس يسمى الابصار، وان كان بعضها موسعاً والآخر مضيقاً، كما أن الابصار بعضه قوي وبعضه ضعيف. كذلك معنيي المطلق والمقيد (في الإدراك)، كليهما نفس المعنى، إلا أن أحدهما مقيد ومحدود والآخر مطلق ومرسل. الاطلاق والتقييد في المعنى لا يوجب نوعين من الإدراك، وإن كان بآلتين وقوتين، فافهم.

(١) اعلم أن قوة الوهم هي الرئيس والحاكم الأكبر في الحيوانات، أما في الإنسان فهي شأن من شؤون النفس الناطقة العاقلة، ومُسخَّرة له، كما أن جميع الحيوانات مسخَّرة للإنسان. نسبة القوة الوهمية في الحيوان إلى سائر قواه (هي نفسها) نسبة النفس الناطقة في الإنسان إلى قواه الأخرى. إدراكات الإنسان إدراكات عقلية، فإبصار الحيوان مثلاً إبصار وهمي أما إبصار الإنسان فإبصار عقلي؛ لأن الإنسان ينتقل من إدراكاته تلك إلى كشف الحقائق، بخلاف الحيوان. سواء كان كشف الحقيقة هذا عن طريق ترتيب المقدمات الصغرى والكبرى، بالموازين المنطقية، أو كان عن طريق الشهود والسلوك. بل إن الطرق المرموزة للنفس في إدراكاتها كالحدس وما فوقه وراء صنعة الميزان، لأن طريق تحصيل المعارف لا ينحصر بفن المنطق؛ لذا يعتبر الإدراك الوهمي في الإنسان وهماً عقلياً وإدراكاً عقلياً، حيث إن النفس الناطقة العاقلة ذو شؤون وأطوار متعددة، تبدأ من المرتبة النازلة=

=لها وهي البدن حتى (تصل) إلى مقام فوق التجرد وفوق الكمال، فجميع ذلك إدراكات إنسانية، ففي مرحلة اللمس، يكون الإنسان هو اللامس، وفي مرتبة الخيال يكون الإنسان هو المتخيل، وهكذا في القوة الواهمة، التي هي الرئيس والحاكمة في الحيوان، وما فوق تلك المقامات كذلك.
هذه النكتة العليا أشار إليها جناب الشيخ في موضعين من الشفاء: الأول في الفصل الثالث من المقالة الرابعة من كتاب النفس، والثاني في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الإلهيات، أما كلامه في الموضع الأول فهو: «الإنسان قد يعرض لحواسه وقواه بحسب مجاورة النطق ما يكاد أن تصير قواه الباطنة نطقية مخالفة للبهائم، فلذلك يصيب من فوائد الأصوات المؤلفة، والألوان المؤلفة، والروائح والطعوم المؤلفة، ومن الرجاء والتمني أموراً لا تصيبها الحيوانات الأخرى؛ لأن نور النطق كأنه فائض سائح (سانح ـ خ) على هذه القوى. وهذا التخيل أيضاً الذي للإنسان قد صار موضوعاً للنطق بعد ما أنه موضوع للوهم في الحيوانات حتى ينتفع به في العلوم، وصار ذكره أيضاً نافعاً في العلوم كالتجارب التي تحصل بالذكر، والأرصاد الجزئية وغير ذلك [ج١، ص٣٣٩، ط١].
والموضع الثاني كذلك يحتوي على مطالب شريفة في تجانس القوى مع القوة النطقية [ج٢، ص١١٧، ط١].
يقول محرر هذه التعليقات: لماذا لم يذهب الشيخ الرئيس مع علو ورفعة كلامه هذا إلى القول بأن النفس جسمانية الحدوث، وذهب إلى ذلك في جميع قوى النفس فقط، بمعنى القول بالوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، وأن رتبته فوق الوحدة العددية، وفوق مقام التجرد، حتى ينتقل من هذه الحقيقة إلى نظام الوجود والقول بالوحدة الشخصية للوجود، عن طريق البحث في النفس فهو في السماء إله وفي الأرض إله، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن. والنتيجة التخلص من الوساوس والإشكالات والشكوك وشبهات المشّاء المتوغلين في الكثرة، في مسائل ربط الحادث بالقديم وعلم الباري تعالى بالجزئيات على وجه جزئي ونظائرها.
تبصرة: القوة الوهمية التي هي الرئيس والحاكم الأكبر لقوى الحيوان، والتي تقع بقية قوى الحيوانات دونها، هي نفسها القوة الواهمة، كما يطلق عليها أيضاً الوهم والقوة الوهمية. هذه القوة تدرك المعاني الجزئية، ولأنها أشرف قوة من قوى الحيوان، وهي المدركة للمعاني الجزئية، لذا أسموها باسم رئيسها التي هي القوة الوهمية، وإن كان جميع ما دونها من القوى هي من شؤونها، فإذا اعتبرناها في الحيوانات تكون جميع إدراكات الحيوان وهمية، أما في الإنسان فجميع إدراكاته نطقية عقلية. على هذا يكون المعنى حسب موارد الاستعمال، فإذا كان الكلام عن القوة المدركة للجزئيات فهي نفسها القوة الوهمية بمعنى الواهمة، وإذا كان الكلام عن القوة الرئيسة والحاكم على الجميع، يكون أيضاً بمعنى القوة الوهمية بنفس المعنى السابق، وبالمعنى الأول عندما يقولون إن تلك القوة مرتبة تقع في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ فنظرهم إلى سلطان تلك القوة في فعلها. فتبصر.
يقول الشيخ مثلاً في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة من نفس الشفاء: «وفي الإنسان، للوهم أحكام خاصة من جملتها، حمله النفس على أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترسم فيه وتأباها التصديق بها. فهذه القوة لا محالة موجودة فينا. وهي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس=

=فصلاً كالحكم العقلي، ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالجزئية وبالصورة الحسية، وعنه تصدر أكثر أفعال الحيوانية» [ج١، ص٣٣٣وص٣٣٤، ط١].

ويقول في أواسط الفصل الخامس من المقالة الأولى: «القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بأن هذا الذئب مهروب عنه، وأن هذا الولد هو المعطوف عليه.

خلاصة الكلام، غرضي هو بيان أن القوة الوهمية هي الرئيس والحاكم الأكبر لجميع القوى الحيوانية في الحيوانات، التي كلها شؤون لها، يعني أن تمام أفعال الحيوان هي من فعل قوة الوهم، ومستندة إليه، باستثناء الأفعال التي هي ما دون إدراك المعاني الجزئية، وكل منها له اسم خاص بها فيقال لبعضها الحس المشترك، والآخر هو الخيال، والآخر هو المتصرفة، حتى أسند إدراك المعاني الجزئية من جهة شرافة الفعل إلى الرئيس، فقالوا إن مدرك المعاني المعاني الجزئية هو قوة الوهم، وإن كان في الحقيقة المدرك للصور الجزئية والمتصرف فيها والخازن والحافظ لها هو تلك القوة الرئيسة نفسها. حيث كانت التبصرة في بيان هذه المسألة المهمة المتممة لذلك المطلب الشريف قبلها، نقول: إن المفكرة وصف وعنوان للعقل في حال استعماله للقوة المتصرفة، ففي هذه الحال وصف وعنوان المتفكرة من تلك القوة المتصرفة، وبعض الأحيان تطلق المفكرة على نفس القوة المتصرفة.

بيان ذلك أن عمل القوة المتصرفة هو تركيب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصيل المحسوسات بعضها عن بعض. فاعلم بناء على ذلك أن هذه القوة التي عملها التركيب والتفصيل يطلق عليها في اصطلاح كتب الطب بالمفكرة على الاطلاق، ولكن في كتب المعقول إذا كانت القوة المتصرفة تُستعمل من قبل الوهم فتسمى المتخيلة، والوهم يسمى المخيّلة، ولكن لا بإطلاق، بل في حال استعمالها للقوة المتصرفة. وهذه القوة المتصرفة نفسها تسمى المتفكرة في حال استعمال العقل لها، كما قال الشيخ في الفصل الخامس من التعليم السادس من كليات القانون: «القوة النفسانية تشتمل على قوتين هي كالجنس، احداهما قوة مدركة... والقوة المدركة في الباطن أعني الحيوانية وهي كالجنس لقوى خمس، احداها القوة التي تسمى الحس المشترك، والثانية القوة التي يسميها الأطباء مفكرة، والمحققون يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة، فإن استعملتها القوة الوهمية الحيوانية سموها متخيلة، وإن أقبلت عليها القوة النطقية وصرفتها على ما ينتفع هي به منها سميت مفكرة» [ابن سينا، القانون، ص٧١، ج١].

كذلك يقول في الفصل الأول من المقالة الرابعة من نفس الشفاء في إثبات القوة المتصرفة وكونها متفكرة ومتخيلة: «قد نعلم يقيناً أن في طبيعتنا أن نركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وأن نفصل بعضها عن بعض، لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج، ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده، فيجب أن تكون فينا قوة نفعل ذلك بها، وهذه هي التي اذا استعملها العقل تسمى مفكرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية تسمى متخيلة» [ج١، ص٣٣٣، ط١]. المراد من القوة الحيوانية هنا هي الوهم أي القوة الوهمية. ويقول أيضاً في آخر الفصل هذا: «ويشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمخيلة والمذكرة، وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة=

كل نفس تتبع الهوى[(١)] وتسخر العقل في اتباع الهوى ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[(٢)]، تكون كل واحدة من تلك المشاعر سبباً لهلاكه ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[(٣)] حتى يصير حاله ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[(٤)] ولهذا تكون كل واحدة من هذه

=وبحركاتها وأفعالها متخيلة ومتذكرة».

كلام الشيخ هذا نص في الفرق بين كل من المفكرة والمخيلة والمذكرة وبين المتفكرة والمتخيلة والمتذكرة، فالوصف الأول استعمل بلحاظ نفس القوة، والوصف الثاني بلحاظ عمل تلك القوة. والظاهر أن اطلاق المفكرة على القوة المتصرفة من تصحيف النساخ، فتأمل.

أما الحافظة والذاكرة فهي عند التحقيق أيضاً قوة واحدة. فبما أنها خزانة المعاني الجزئية تسمى حافظة، وبما أنها خزانة يثيرها الوهم، ويعرض مخزوناتها، أي يتفقدها حتى يصل إلى مطلوبه، ويحصل على مبتغاه، ويتذكر منسياته، تسمى الذاكرة ويقولون أيضاً المتذكّرة، فالوهم مذكّر، وبلحاظ تصرفها في هذه القوة (الخزانة) متذكرة، على حسب تصرفها في القوة المتصرفة.

يقول الشيخ في أواسط الفصل الخامس من المقالة الأولى من نفس الشفاء في تعداد قوى النفس: «ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية». ويقول في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة من نفس الشفاء في بيان الحواس الباطنة: «وخزانة مدرك المعنى هو القوة التي تسمى حافظة. وهذه القوة تسمى أيضاً متذكرة، فتكون حافظة لصياتها ما فيها، ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباته والتصور به مستعيدة اياه اذا فقد». ويقول في آخر الفصل الخامس من المقالة الأولى: «الوهم تخدمه قوتان: قوة بعده وقوة قبله، فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم أي الذاكرة، والقوة التي هي بعده هي جميع القوى الحيوانية».

(١) شروع في بيان أبواب جهنم، فالإنسان الذي يكون باباً من أبواب النار يصير جهنمياً؛ لأن قوى النفس وعمّالها عندما لاتكون تحت إمرة العقل فكل ما يأتي به الإنسان حينئذ يكون غصناً من أغصان جهنم. ولدينا في هذا المطلب مسألة من كتابنا ألف مسألة وواحد نقول فيها: كل خُلق من الاخلاق الفاسدة غصن من أشجار جهنم. فكل واحد يتصل بغصن من أغصانها، تسحبه إلى جهنم، من جهة أن ذلك الخلق صار ملكة ولوناً ثابتاً له، بل صار جزءاً من ذاته، بل صار وذاته شيئاً واحداً، فتكون ذاته فرع وغصن من جهنم، وهذا ما ينتهي إليه حاله**.

روي في الكافي عن حضرة الرسول ﷺ أنه قال: «السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخياً أخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله الجنة. والشح شجرة في النار فمن كان شحيحاً أخذ بغصن منها فلم يتركه حتى يدخله النار» [المتقي الهندي، كنز العمال، ص٣٩١، ج٦].

(٢) الفرقان، آية ٤٣.

(٣) الجاثية، آية ٢٣.

(٤) النازعات، الآيات ٣٧ ـ ٣٩.

المشاعر بمثابة باب من أبواب النار ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[١].

أما إذا كان العقل المدرك لعالم الملكوت[٢][٣] هو رئيس هذه المشاعر كلها، رئيساً مطاعاً، يمنع النفس عن هواها، حتى يكون كل

---

(١) الحجر، آية ٤٤.

(٢) شروع في بيان أبواب الجنة. كل مورد لا تكون فيه عمال وقوى مملكة وجود الإنسان تابعة لسلطان العقل، وتريد كلّ منها أن تكون مستقلة بذاتها، فهذا يؤدي بالإنسان إلى الضياع والهلاك، وبسبب الهرج والمرج والاضطراب في تلك المملكة، ويقال لتلك النفس أنها مضطربة، والنفس المضطربة لن تنال أبداً الكمال المطلوب للنفس الناطقة التي هي سعادتها الأبدية، ولن يكون نصيبها إلا الشقاوة. أما في صورة متابعتها لأمر العقل فإن النفس الناطقة حينئذ يقال لها نفس مطمئنة، تسخر بقية القوى لذاتها عن طريق الرياضة، وتصير حاكماً مطلقاً عليها، تستعمل كل واحد منها في وقت الحاجة. مثلاً وجود القوة الغضبية للإنسان أمر لازم وضروري، فإذا لم يكن عنده تلك القوة يكون موجوداً ناقصاً، لأن بها يدفع عن نفسه ما يضره، ويحفظ نفسه من شر الأعداء والآفات، ولكن يجب أن تكون القوة الغضبية هذه كالكلب المُعلّم، لا كالكلاب الوحشية عديمة الفائدة. وهكذا الكلام في بقية القوى الأخرى.

ولأن العقل يعطي مملكة وجود الإنسان الطمأنينة، وعن طريق الرياضة يسخر القوى الأخرى لخدمته، أي يصير بذلك صاحب نفس مطمئنة، توجه الخطاب إليه ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾. وبعبارة أخرى صيرورة الإنسان صاحب نفس مطمئنة، فهذا يعني أنه يسمع الخطاب الإلهي ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾. ومن المناسب هنا الرجوع إلى الفصل الثامن من النمط التاسع من إشارات الشيخ الرئيس في مقامات العارفين، وشرح الخواجه (صاحب هذه التذكرة في المبدأ والمعاد) عليه وبيانه للنفس المضطربة والمطمئنة وأقسام الرياضات.

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى قال في كتابه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. دقق في الآية الكريمة تجد كلام الحق سبحانه في أنكم ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، ثم ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾، يعني أن هذه وسائلكم في تحصيل العلم، ويجب عن طريق السمع والبصر والفؤاد صيرورة الإنسان عالماً. ويقول في سورة الإسراء: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. في هذه الحالة راجع نفسك وانظر كيف تقضي الليل والنهار في تزكية نفسك عن طريق هذه الأبواب، وكم هو حظك من غذاء الإنسانية؟ فبقدره تكون إنساناً**.

(٣) هذا الإدراك أخص خواص الإنسان وألذ لذائذه. وقد تكلمنا عن هذه الخصيصة عدة مرات في كتابنا «دروس اتحاد العاقل بالمعقول».

واحد من هذه المشاعر مُعداً ومُهيئاً لإدراك آيات من الكتاب الإلهي، من عالم الأمر، كل مَشعر خاص[1] بحسبه. وبالعقل أيضاً يتلقى آيات

(١) ذكر المير سيد شريف في تعليقاته على شرح القطب على كتاب الشمسية في المنطق أن المشعر اسم آلة.

تبصرة: من الفصل الرابع والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار تتحدث عن الجنة والنار، والفصل السادس والعشرين منها [ج٤، ص١٨٧، ط١] في أبواب الجنة والنار، وهو ناظر إلى هذا الفصل من تذكرة الخواجه في المبدأ والمعاد. كذلك الباب الرابع عشر من علم اليقين [ص٢٢٢، الطبعة الأولى الحجرية] للفيض الكاشاني في أبواب الجنة والنار، والفصل الثاني من الباب الخامس عشر في أبواب جهنم (٢٢٦). كذلك الدرس الواحد والعشرون من دروس اتحاد العاقل بالمعقول.

الروايات الصادرة عن أهل بيت العصمة والوحي، التي هي تفسير لآيات القرآن، وتعتبر المرتبة النازلة للقرآن، تشير في موضوع أبواب الجنة والنار إلى أسرار لخاصة القوم، التي تعتبر هذه الحقائق المروية بحد ذاتها معجزة قولية، وحجة قوية، على كونهم حجج الله. وبعنوان مزيد من الاستبصار، نقل هذا الحديث الشريف تبركاً: عن مولانا الباقر عليه السلام: «أحسنوا الظن بالله واعلموا أن للجنة ثمانية أبواب، عرض كل باب منها مسير أربعمائة سنة» [الصدوق، الخصال، ص٤٠٨. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين، ١٤٠٣ هق]. عرض الباب هذا بمعنى سعة رحمة الحق سبحانه لعباده. وقد ورد في الحديث أن آخر شفيع هو الله أرحم الراحمين.

المسألة ٣٩٨ من كتابنا «ألف مسألة وواحد» هي أن: بعض المقدسين ضيقي الأفق يجعلون الله بخيلاً في رحمته. قال الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا رضوان الله تعالى عليه كلاماً حسناً أو جميلاً في الفصل الخامس والعشرين من النمط السابع من الإشارات: «لا تصغ إلى من يجعل النجاة وقفاً على عدد، ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا صرفاً إلى الأبد، واستوسع رحمة الله تعالى» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص٣١٠، ج٣]. بل روي حديث شريف جداً في تفسير مجمع البيان لأمين الإسلام الطبرسي في ضمن الآية الكريمة ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [الأعراف: ١٥٦]، عن صحيح البخاري، وقد روي بهذه الصورة: في الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله قام في الصلاة، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحد. فلما سلم رسول الله قال للأعرابي: لقد تحجرت واسعاً، يريد رحمة الله عز وجل [البخاري، صحيح البخاري، ص٧٧، ج٧. بيروت، دار الفكر، ١٩٨١]. أورده البخاري في الصحيح. انتهى. كذلك روي في تفسير العياشي في تفسير الآية الكريمة ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦]، بإسناده عن الحارث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته بين الإيمان والكفر منزلة؟ فقال: نعم ومنازل لو يجحد شيئاً أكبه الله في النار، بينهما آخرون مرجون لأمر الله، وبينهما المستضعفون، وبينهما آخرون خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وبينهما قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي، ص١١١، ج٢. تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي. طهران، المكتبة العلمية الإسلامية]**.

الكلام الإلهي من عالم الخلق. ولا يكون مثل أولئك القوم الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾(١). فتكون حينئذ المشاعر الثمانية هذه، العقل مع الحواس السبع المدركة بمثابة أبواب الجنة ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾(٢).

(١) الملك، آية ١٠.

(٢) النازعات، الآيتان ٤٠ ، ٤١.

الفصل الخامس عشر

في الإشارة إلى زبانية النار(١)

تشير الآية الكريمة ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا * فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا * فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ

(١) من المناسب أن ننقل هنا بعض المطالب فيما يتعلق بالزبانية، أشرنا إليها في (رسالة الوحدة من وجهة نظر العارف والحكيم): الآية الكريمة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تتكون من تسعة عشر حرفاً، وفي كل حرف منها كلام كثير. ففي مجمع البيان للطبرسي في فضل بسم الله الرحمن الرحيم (من الفاتحة)، روي عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفاً، ليجعل الله كل حرف منها جُنّة من واحد منهم.
وفي الدر المنثور للسيوطي [السيوطي، الدر المنثور، ص٩، ج١]: أخرج وكيع والثعلبي عن ابن مسعود، قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ليجعل الله بكل حرف منها جنة من كل واحد [المجلسي، بحار الأنوار، ص٢٥٧ ـ ٢٥٨، ج٨٩].
أسرار الأحاديث والروايات التي هي بيان بطون الآيات كثيرة، ندعو من الله الوهاب أن يوفقنا لنيلها برحمته.
في الحديث وُصِفت الزبانية في الآية المباركة بتسعة عشر. وفي القرآن المجيد وردت كلمة الزبانية مرة واحدة فقط في آخر سورة العلق ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ﴾ ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾. أما (وصف) التسعة عشر فقد ورد مرة واحدة كذلك في سورة المدثر ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٞ لِّلۡبَشَرِ * عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ * وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ * ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ . . . لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا﴾.
ورد في ذيل الحديث المروي في مجمع البيان قوله «ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم»، في حين يجب القول حسب ظاهر العبارة (منها)، لأن التعبير بـ (هم) لذوي العقول، والحديث كما نقلناه من مجمع البيان مأخوذ من نسخة مخطوطة مصححة، ومطبوعة معتمدة، وهو صحيح أيضاً، لأنه قال في سورة العلق (سندع الزبانية)، فالزبانية مدعوة هنا.
دقق كذلك في سورة المدثر حيث قال ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾، والعجيب أن أصحاب النار ليسوا إلا ملائكة، إذاً الأصحاب التي وردت في آيات الوعيد الأخرى ليس لها دلالة على الخلود في=

أَمْرًا﴾(١) إلى أحوال المدبرين للأمور في البرازخ العلوية. يوجد عندنا سبع سيارات تسير في اثني عشر برجاً، فيكون مجموعهما تسع عشرة. والمباشرون للأمور في البرازخ السفلية أيضاً تسعة عشر، سبعة هي مبادئ القوى النباتية: ثلاثة أصول وأربعة فروع، واثني عشر مبدأ للقوى الحيوانية: عشرة مبادئ للإحساس، التي من جملتها خمسة ظاهرة وخمسة باطنة، ومبدآن للتحريك، وهما قوتي الجذب والدفع، فيكون المجموع تسعة عشر.

فما دام الناس محبوسين في سجن الدنيا فهم أسرى لتأثير تلك

=العذاب، مثل قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس: ٢٨]، لأن مجرد الصحبة لا تدل على العذاب، وتلك العدة جعلها الله تعالى فتنة للكافر والمؤمن. في كل واحد من تلك الأمور كم هي المعارف والمطالب التي تحتوي عليها؟

ننتقل من هذا كله إلى التسعة عشر حرفاً لـ بسم الله الرحمن الرحيم، فما هي المناسبة في ذلك مع الزبانية التسعة عشر؟ وأي سر في هذا العدد (١٩)؟

مفاد الآية ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ هي أنا اخترنا تسعة عشر شخصاً حراساً عليها، مثل ما يُجعل حراساً على السجن. كما عبر الأستاذ العلامة ميرزا أبو الحسن رفيعي قزويني رفع الله في درجاته تعبيراً جميلاً في ذلك إذ يقول: «جهنم سجن الله تعالى»، ولكن اعلم أن هذا التعبير مع جماله ليس إلا رمزاً. هؤلاء التسعة عشر فرداً ببيان الآية التي بعدها هم من الملائكة، وفي سورة التحريم المباركة صرح في كونهم من الملائكة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ آية ٦. وفي السورة التي بعدها وهي الملك، عبر عنهم بالخزنة فقال تعالى ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾. فالزبانية إذاً ملائكة موكلون على النار، وعبّر عنهم بالخزنة وأصحاب النار. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الكتاب يصدق بعضه بعضاً»، وقال أيضاً: «كتاب الله ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض» [الخطبة مئة واثنان وثلاثون من نهج البلاغة، ص١٧، ج٢]. قال المرحوم النراقي في كتاب الخزائن: «نكتة، البسملة تسعة عشر حرفاً، وقلما كلمة في القرآن تخلو من واحدة منها، وربما تحصل النجاة من شرور القوى التسعة عشر التي في البدن، أعني الحواس العشرة الظاهرة والباطنة، والقوى الشهوية والغضبية، والسبع الطبيعية، التي هي منبع الشرور، ولهذا جعل الله سبحانه خزنة النار تسعة عشر، بإزاء تلك القوى، فقال: عليها تسعة عشر» [ص٣٧٥، تصحيح المعلق].

(١) النازعات، الآيات ٣ ـ ٥.

العوامل التسعة عشر العلوية والعوامل التسعة عشر السفلية. وإذا عبروا من هذا المنزل يكون لا محالة «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون».

فإذا انتقلنا من السجن إلى السجّين[(١)] نجد مالك جهنم[(٢)] بالزبانية التسعة عشر مورداً لعذاب من تعلقت نفسه بآثار العوامل التسعة عشر تلك التي ذكرناها، سواء العلوية منها أو السفلية ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[(٣)]، إلا إذا كان متّبعاً للصراط المستقيم ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ﴾[(٤)]، فيصل إلى نور هداية هادي القيامة، بدار السلام، وينجو من الزبانية التسعة عشر هذه ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٥)].

---

(١) السجن هو الحبس، والسّجّين هو الحبس الضيق المظلم، كما يدل على ذلك لفظه المدغم المضغوط. مثل حال السكنجبين المكون من اختلاط الخل (سركه) والعسل (أنجبين)، فأدمج أحدهما في الآخر فصارا سكنجبين.

(٢) قد علمت أن العلم والعمل ونيات بني آدم أيضاً يكونون ذات الإنسان. فتدبر إذاً من هو مالك الدين ومالك جهنم بهذا المعنى؟**.

تبصرة:

الكلام في زبانية جهنم الوارد في الفصل الواحد والثلاثين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار [ج٤، ص١٩٩، ط١] ناظر إلى هذا الفصل من التذكرة في المبدأ والمعاد.

(٣) المدثر، آية ٣٠.

(٤) الأنعام، آية ١٥٣.

(٥) الزمر، آية ٢٩.

الفصل السادس عشر

في الإشارة إلى سواقي الجنة وما يقابلها في النار

الماء مادة الحياة[1] لكافة أصناف النباتات والحيوانات ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ﴾[2]، وهو بمثابة المواعظ والنصائح التي ينتفع بها عموم الناس. ولكن بعض الماء أجاج[3] وبعضه آسن وبعضه غير آسن، وغير الآسن هو الأفضل من بينها.

---

(١) الماء في النشأة العنصرية صورة للعلم ومظهر للحياة، تحيا به جميع العنصريات، فحياة النفوس بالعلم كما أن حياة الأبدان بالماء. ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: ٦٥]. ولا يوجد شيء من الأشياء إلا وله حياة، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾، وحياته بالماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ﴾؛ لذا قال بعض الأقدمين إن العنصر الأول والصادر الأول هو الماء، وهذا الكلام حق، وهو مروي أيضاً عن أهل بيت العصمة والوحي، ويكون هذا الماء نفسه يوماً ما سوى الله تعالى.

(٢) الأنبياء، آية ٣٠.

(٣) يكون الماء النازل من السماء طاهراً، بدون لون، حلواً ولذيذاً، ثم بعد ذلك يتلون بألوان الجداول والأتربة والأماكن المختلفة، ويظهر بأصناف وأحوال مختلفة. وللماء دخل وتأثير كبيرين في كمال وتربية من يحتاج إلى شربه. تأمل في قول الإمام الأول أمير المؤمنين عليه السلام إذ يقول: «واعلم أن كل عمل نبات، وكل نبات لا غنى به عن الماء، والمياه مختلفة، فما طاب سقيه طاب غرسه وحلت ثمرته، وما خبث سقيه خبث غرسه وأمرت ثمرته» [آخر الخطبة ١٥٢ من نهج البلاغة، ، ص٤٥، ج٢]. يقول الله تعالى: «يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل». فسر ابن عباس (المتعلم من منهل الولاية) الماء في الآية الكريمة ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ بالعلم، لأن العلم يحيي النفوس من موت الجهل، وهو سبب حياة الأرواح، كما أن الماء سبب حياة الأشباح. وقد فُسّر الماء بالعلم في جوامعنا الروائية عن أئمتنا عليهم السلام بصور عديدة ومواضع كثيرة، ومن جملة ذلك ما ورد في تفسير الصافي [الفيض الكاشاني، الصافي، ص٢٣٦، ج٥] في تفسير=

=الآية ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾: ففي المجمع عن الصادق عليه السلام قال: معناه لأفدناهم علماً كثيراً يتعلمونه من الأئمة عليهم السلام. وفي الكافي عن الباقر عليه السلام: يعني لو استقاموا على ولاية أمير المؤمنين علي والأوصياء من ولده عليهم السلام وقبلوا طاعتهم في أمرهم ونهيهم لأسقيناهم ماء غدقاً، يقول: لأشربنا قلوبهم الإيمان [الكليني، الكافي، ص٢٢٠، ج١]. وصف الأمير عليه السلام آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين بأنهم: عيش العلم وموت الجهل [نهج البلاغة، خطبة ٢٣٧].

للشيخ العربي كلام يناسب المقام في الفص الهودي من فصوص الحكم، وشارحه القيصري، ذكره لا يخلو من لطف، إذ يقول: «ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح، كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعومه» [ابن عربي، فصوص الحكم، ص٧١٦]. يقول الشارح: «فيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات، فإنه يروي شاربه ويزيل العطش، كما أن الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويريحه. والعلم العقلي بالملح الأجاج لأنه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه، وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة، بل كلما أمعن النظر يزداد شبهه وتقوى حيرته. وأصل الكل واحد كما أن الماء واحد بالحقيقة، قال تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾. وإنما شبه العلم بالماء لكونه سبب حياة الأرواح، كما أن الماء سبب حياة الأشباح، ولذلك يعبر الماء بالعلم، وفسر ابن عباس ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ بالعلم.

في الحقيقة أن لا تعارض بين العرفان والبرهان، فيجب على الإنسان في مسيره التكاملي أن يكون من أمة وسطاً، يسلك طريقاً مستوياً مستقيماً، متحلياً بمظهري العلم والعمل، ومُعمِلاً قوتي النظر والعمل في البحث حتى يتكامل. وإن كان لا أحد يستطيع أن ينكر مراتب ومقامات العلوم في فضل وشرف بعضها على البعض الآخر. والواقع أن الفيلسوف المحقق والعارف لا يختلفون في طرق إدراك المعارف، وكلا الفريقين معترفين بالمعرفة الفكرية والشهودية. بل قلنا في سائر رسائلنا أن لا تعارض بين القرآن والعرفان والبرهان، وأن الإنسان الكامل هو القرآن والعرفان والبرهان.

يقول العارف القيصري نفسه في شرح الفص الموسوي من فصوص الحكم في موضوع إدراك البسائط: إن تعريف البسائط لا يكون إلا بلوازمها البينة [القيصري، شرح الفصوص، ١١٣٦].

هذا المعنى نفسه تبناه صاحب الأسفار في كتاب الجواهر والأعراض إذ يقول: إن أنحاء الوجودات البسيطة لا سبيل إلى معرفتها إلا باللوازم، أو المشاهدة الإشراقية [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٧٣، ج٦]. كذلك قال الشيخ الرئيس هذا المعنى في الحكمة المشرقية: إن البسائط قد تحد باللوازم التي توصل الذهن إلى حاق الملزومات، والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود [نقلاً عن الأسفار ص١٨٨، ج٥. في الفصل الأول من الباب ١١ من كتاب النفس]. وقد نقل الملا صدرا هذه العبارة في تعليقاته على الشفاء هكذا: قال الشيخ في الحكمة المشرقية: إن بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن بصورها إلى حاق الملزومات، وتعريفاتها لا يقصر عن التعريف بالحدود [ص١٧، ط١]. قال صاحب الأسفار: نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والإيمان جميعاً [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص١٥٣، ج٣]، وكان كلامه هذا في بيان=

=الآية الكريمة: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، والآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.
كذلك قال محيي الدين بن عربي في هذا المقام في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية: نحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف [ابن عربي، الفتوحات المكية، ص١٤٧، ج١]. قال صاحب الأسفار أيضاً: حقيقة الوجود يمكن العلم بها بنحو الشهود الحضوري [الأسفار، ج٣، ص١٧، ط١]. وقال الشيخ الرئيس في الفصل السابع والعشرين من النمط الرابع: الأول لا ند له ولا ضد له ولا جنس ولا فصل له، فلا حد له ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلي [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص٥٣، ج٣]. وهو (أي صريح العرفان العقلي هذا) بمعنى الشهود.
المناظرة الظاهرية بين كل من العارف والحكيم والرأي المتين لأولياء الدين، شبيه بافراط أهل الجبر وتفريط أهل التفويض وعدل أهل الأمر بين الأمرين. يقول العارف إن الأمر موقوف على المشاهدة والعيان، وهما فوق طور العقل، ولا يمكن الوصول إلى ذلك المقام بالقياسات العقلية والأنظار الفكرية. ويقول الحكيم كل ما أدى إليه البرهان فهو مقبول والا فلا. أولياء ديننا عليهم السلام استعملوا في مقام الاحتجاج والاستدلال طريق الفكر والنظر، وليس كتاب الاحتجاج للشيخ الأجل الطبرسي إلا سند حي في هذا المقام، بل القرآن المجيد نفسه حجة ناطقة في هذا الأمر كما لا يخفى على أهله. وقد قالوا أيضاً في مقام المشاهدة والعيان: لم أعبد رباً لم أره، ولغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ والآيات القرآنية كثيرة في إمضاء هذا النوع من المعرفة. وهذا أمر بين أمرين.
العجيب من الملا الرومي في مقام هجومه على الدليل والاستدلال يستعمل قياساً من الشكل الأول الذي هو بنفسه دليل**. النتيجة هي أن عصا أهل الاستدلال لا يمكن الاعتماد عليها عنده، ولكن عدم الاعتماد على العلوم العقلية هل يجب قبوله بدليل أو بلا دليل؟ فإذا كان بدليل، فالدليل نفسه فلسفة ومعقول، وإذا كان بدون دليل فليس معقولاً إذاً ولا يمكن الاعتماد عليه.
نظير المناظرة المذكورة مشاجرة أصحاب العلوم النقلية لأرباب العلوم العقلية، والحقائق العرفانية. الأمر بين الأمرين يجعل نظر الإنسان في مسير العدل والوسط ويجعله أعلى مقاماً من ذلك الجمود والتعصب لأحد الطرفين.
حتى ولو قلنا بأنه لا يوجد علم أعلى من العرفان مرتبة وقيمة وشأناً، وأن من ليس له عرفان فليس له دنيا ولا آخرة، ولكن كما يقول العارف للفيلسوف إن الحق تعالى يجب البحث عنه بكلي النظرين، فإن الحق هو النظر إلى المعارف والعلوم بكلتي العينين، لأن البشر لا يمكن أن يستغني عن المنطق والبرهان، ولطالما وجدنا المطالب الحقة في كتب ورسائل الراسخين في فن الفلسفة موافقة ومعاضدة للمتون الصريحة في المعارف العرفانية. والنتيجة إذا أراد العارف أن يرد أحد المطالب الفلسفية، فيجب عليه أن يرد بالدليل، والدليل نفسه فلسفة. العقل هو أساس التطور (الإنساني)، وتنبه البشر إنما يكون عن طريق الاحتجاج والاستدلال، ذلك الاحتجاج الذي قسّم إلى ثلاثة أقسام: البرهان والخطابة والجدال بالتي هي أحسن. ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].
قال جناب القاضي نور الله شهيد نوّر الله مرقده قولاً منصفاً وعادلاً في أول المجلس السادس من=

=كتاب مجالس المؤمنين وهو كما يلي: «تحصيل اليقين بالمطالب الحقيقية التي هي الحكمة إما أن يكون بالنظر والاستدلال كما عليه طريقة أهل النظر، وهؤلاء هم العلماء، وإما عن طريق التصفية والاستكمال كما هي طريقة أهل الفقر، وهؤلاء هم العرفاء والأولياء. وإن كان في الحقيقة كلا الطائفتين من الحكماء إلا أنه لما فازت الطائفة الثانية بدرجة الكمال بمحضر الموهبة الربانية، واستبقت إلى مبدأ ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾، ولم يكن في طريقهم إلا قليلاً من أشواك الشكوك وغوائل الأوهام فكانت أشرف وأعلى، وكانت وراثتهم للأنبياء (الذين هم) صفوة الخلائق أقرب وأولى، وإن كان كلا الطريقين في نهاية الأمر يحققان غاية واحدة ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾. المحققون لا يرون أي تعارض بين الطريقين، كما هو منقول عن الحوار الذي اتفق للشيخ العارف المحقق أبو سعيد أبو الخير مع قدوة الحكماء المتأخرين الشيخ أبو علي بن سينا قدس الله روحهما، فقال أحدهما بعد نهاية الحوار: نحن نرى ما يعلمه، وقال الآخر نحن نعلم ما يراه. ولم يستنكر هذا الطريق ولا واحد من الحكماء، بل أثبتوه كما قال أرسطو: هذه الأقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة، فمن أراد أن يحصلها فليحصل لنفسه فطرة أخرى. وقال أفلاطون الإلهي: قد تحقق لي ألوف من المسائل ليس لي عليها برهان. وقال الشيخ أبوعلي في مقامات العارفين: فمن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة، ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر».

هذا ما أردنا نقله من كلام القاضي، وقد بحثنا هذا المطلب بالتفصيل في شرحنا على فصوص المعلم الثاني الفارابي، فليرجع إليه الطالب.

محيي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات أيضاً على هذا الرأي الحكيم، إذ يقول في الفص الصالحي من فصوص الحكم: التثليث أساس الانتاج في المعنويات كما هو أساس الانتاج في الخلق. التثليث في المعنويات هو الدليل المكون من الأصغر والأوسط والأكبر، فقام أصل التكوين على التثليث أي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق، ثم سرى ذلك (أي حكم ذلك التثليث) في إيجاد المعاني بالأدلة، فلابد من الدليل أن يكون مركباً من ثلاثة (وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الأوسط) على نظام مخصوص (وهو نظم الشكل الأول وما يرجع إليه عند الرد كالأشكال الثلاثة الأخرى) وشرط مخصوص (وهو أن تكون الصغرى موجبة كلية كانت أو جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة هذا في الشكل الأول...) [ابن عربي، فصوص الحكم، ص٧٥٥].

وقال كذلك في الفص المحمدي ﷺ آخر فصوص الكتاب: أول الأفراد الثلاثة وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان عليه السلام أول دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم فأشبه لدليل في تثليثه، أي صار مشابهاً للدليل في كونه مشتملاً على التثليث وهو الأصغر والأكبر والحد الأوسط) [ابن عربي، فصوص الحكم، ص١١٥٦].

أبو حامد محمد الأصفهاني المعروف بـ تركه، من أعاظم ومشاهير العرفاء، بحث في كتابه قواعد التوحيد مسألة أصالة الوجود، والوحدة الشخصية له، الذي هو نظر العرفاء، وما يترتب على هذا المبنى من التوحيد الذاتي، وردّ توهم كونه اعتبارياً، وبحث سائر المسائل العرفانية المهمة بأسلوب ومنهج استدلالي حكيم. كذلك صائن الدين علي بن محمد بن محمد تركه المعروف بـ ابن=

واللبن يحتاجه أصناف الحيوانات في تربيتها ونموها، وهو أخص من الماء، وإن كانت النباتات وبعض الحيوانات مستغنية عنه، فهو غذاء لبعض الحيوانات خصوصاً في أيام الطفولة. وشبيه ذلك مبادئ وظواهر العلوم التي تكون سبباً لإرشاد المبتدئين. واللبن كذلك بعضه مستحيل والبعض الآخر متغير وبعضه غير متغير، وغير المتغير هو الأفضل من بينها.

والعسل أخص من اللبن، وهو غذاء لبعض الحيوانات، وسبب لشفاء بعض الأمراض في بعض الأحوال، ولكنه لا يوافق جميع الأمزجة والأحوال وهذا مثل حقائق وغوامض العلوم التي ينتفع منها خاص الخواص والمحققون. ومنه كذلك الكدر ومنه المتوسط ومنه المصفى، والمصفى هو الأفضل من بينها.

=تركة، من أكابر أهل العرفان، شرح رسالة جده (قواعد التوحيد) في كتابه تمهيد القواعد بنفس الأسلوب والمنهج الذي قام به (تركه) جده، ويعتبر من الكتب الدراسية لطلاب المعارف الحقة.
وأيضاً مصباح الأنس للعلامة ابن الفناري الذي يعتبر من الكتب الاستدلالية الشامخة للعرفان.
أما الشيخ الرئيس محيي حكمة المشاء، فقد بحث في النمط التاسع من الإشارات مقامات العارفين بطريق البحث والاستدلال الفلسفي، حتى قال الفخر الرازي في شرحه: إن هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده.
كذلك قال صدر المتألهين في المرحلة السادسة من الأمور العامة من الأسفار في البحث عن العلة والمعلول في آخر السادس والعشرين: «إياك وأن تظن بفطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء، واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان...» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٣١٥، ج٧].
طرح موضوع انكار المعرفة الفكرية، وإمضاء خط البطلان على البراهين العقلية، والقول بالفصل بين الدين الإلهي والفلسفة الإلهية، ظلم جداً عظيم. وفي نفس الوقت القول الغير مميّز بين نحوي الارتزاق ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ قول ضعيف جداً. لا يستطيع البشر في أي حال من الأحوال الاستغناء عن المنطق والبرهان، كذلك عن الوحي والرسالة. والخلاصة اذا أراد العارف فرضاً أن يرد أحد المطالب الفلسفية فلابد من الرد بالدليل، والدليل نفسه فلسفة.
تطور العقل وتكامل البشر مبني على الاحتجاج والاستدلال، الذي قُسّم إلى ثلاثة أقسام: البرهان والخطابة والجدال الأحسن، كما نطق بذلك القرآن الكريم ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل، آية ١٢٥].

والخمر أخص من العسل، لأنه يختص بنوع الإنسان، وهو رجس يحرم على أهل الدنيا بعض أصنافه في بعض أحواله، ولكنه طهور حلال على أهل الجنة. والبعض منه أيضاً مؤذٍ والبعض الآخر متوسط والبعض منه لذيذ، واللذيذ الطهور هو الأفضل من بينها.

فالماء إذاً سبب للخلاص من العطش، واللبن من النقص، والعسل من المرض، والخمر من الهم والحزن. ولما كان أهل الجنة أهل الكمال، فتمتعهم شامل لهذه الأربعة بالوجه الأتم منها، فإذا كان الناقص ينتفع بها، فالكامل ينتفع بها من باب أولى دون العكس ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[1][2].

أما ثمرات أهل الجنة فهي متشابهة في نظر أهل الدنيا، لأن الحق والباطل كان متشابهاً هناك، فكيف الذي هو واقع تحت كل واحد منهما ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[3][4].

---

(١) البيتان الآتيان من شعر العارف الرومي في الدفتر الثالث من المثنوي الذي يذكر فيه السواقي الأربعة ناظر إلى هذه الأنهار الأربعة**.

قال الخواجه في كتاب روضة التسليم شبيه ما قاله هنا في المبدأ والمعاد إذ يقول: الأنهار الأربعة في الجنة بحكم التنزيل هي الماء والحليب والعسل والخمر، وبحكم التأويل هي أربعة أنواع من العلوم........» [ص١٤١، ط١].

(٢) محمد، آية ١٥.

(٣) بيان الآية الكريمة وآيات أخرى هي أن الجزاء مسانخ للعمل، وأن الوفاق حاصل بين العمل والجزاء ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾. وقد ذكرنا ذلك في مدخل هذه التعليقات، كما بحثنا ذلك في عدة دروس من آواخر دروس اتحاد العاقل بالمعقول في مبحث تجسم الأعمال، وذكرنا أيضاً في هذه المطالب المهمة الآيات الأخرى والروايات المبينة والمفسرة لها، فليرجع إليها من أراد.

(٤) البقرة، آية ٢٥.

أما في النار فبإزاء هذه الأنهار الأربعة[1] يوجد أنهار: الحميم والغسلين والقطران والمهل ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[2].

---

(١) المعارف هي غذاء النفس الناطقة، وتلك المعارف هي مقاماته ودرجاته، وفي الحقيقة هي جنته، بل أعلى من الجنة، لأنه يجد خالق الجنة. وإذا مُنعت النفس من غذاء المعارف فإنه لا محالة يُحشى ويملأ بالزخارف، التي هي دركاته**.
روي في توحيد الصدوق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، إنه وتر يحب الوتر، من أحصاها دخل الجنة» [الصدوق، التوحيد، ص٢١٩].
وقد روي أيضاً بنفس المضمون هذا أو قريب منه في نفس الكتاب وفي الخصال وغيره من الجوامع الروائية. وقد ذُكرت وجوهاً عديدة في معنى الاحصاء: قال في بحر الغرائب: «الحديث المنقول من أفضل الموجودات وسرور الكائنات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة». قال الشيخ برهان الدين في شرحه إن الاحصاء في اللغة بمعنى التعداد. وقال سيد الطائفة «من أحصاها» أي من عرفها. وقال بعض المشايخ إن قراءتها بمعنى معرفتها والتوجه اليها» [ص٤].
يقول كاتب هذه السطور: كما أن كتاب الله ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه ببعض، كذلك الأحاديث فإنها ناطقة وشاهدة بعضها على بعض، كما روي عن الإمام الصادق سلام الله تعالى عليه: «.... وأحاديثنا يعطف بعضها على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وان تركتموا ضللتم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم» [الكليني، الكافي، ص١٨٦، ج٢].
الغرض أنه روي حديث آخر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن لله تسعة وتسعين خُلُقاً من تخلق بواحد منها دخل الجنة [عين القضاة الهمداني، التمهيدات، ص٣٤٥]. وقال في حديث آخر: إن لله تسعة وتسعين خُلقا، من تخلق بها دخل الجنة. في الحقيقة إذاً إن إحصاء الأسماء الحسنى بمعنى التخلق بها، والاتصاف بأوصافها، وإن كان أيضاً إحصاؤها بذكر اللسان أثره الخاص. قال الشيخ البهائي في شرح الحديث التاسع والثلاثين من كتاب الأربعين: «روي في الكافي عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ... إن الله يسلط عليه تسعة وتسعين تنيناً، لو أن تنيناً واحداً منها نفخ على الأرض ما أنبتت شجراً أبداً [الكليني، الكافي، ص٢٣٧، ج٣]. وروى الجمهور أيضاً هذا المضمون بهذا العدد الخاص عن النبي ﷺ. قال بعض أصحاب الحال: ولا ينبغي أن تتعجب من التخصيص بهذا العدد فلعل عدد هذه الحيات بقدر عدد الصفات المذمومة، الكبر والريا والحسد والحقد وسائر الأخلاق والملكات الردية، فإنها تتشعب وتتنوع أنواعاً كثيرة، وهي بعينها تنقلب حيات في تلك النشأة».
عدد الأفاعي التسعة والتسعين في مقابل الأخلاق الإلهية التسعة والتسعين، لأن الإنسان اذا لم يتخلق بتلك الأخلاق الكريمة، حينئذ تحل محلها الصفات المذمومة، والصفات المذمومة تتمثل في العمل بصفات الحيوانات المؤذية والأشباح والصور الموحشة. ومن هذا المنطلق قال الخواجه: ويعلم من هذا أن في مقابل الأنهار الأربعة أنهار في النار هي الحميم وغسلين وقطران ومهل ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾.

(٢) العنكبوت، آية ٤٣.

الفصل السابع عشر

في الإشارة إلى خازن الجنة والنار[(١)] ورجوع الناس إلى الفطرة الأولى التي كانت في النشأة الأولى

أُعطي الوجود للناس ابتداءً في النشأة الأولى، ثم العلم ثم القدرة ثم الإرادة. وُجِدوا أولاً على صورة سلالة ونطفة وعلقة ومضغة وعظام ولحم، ثم صاروا بعد ذلك أحياء وأصحاب علم وفهم ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[(٢)]. صاروا أحياء فظهر فيهم قوة الحركة والبطش. صاروا متحركين فظهرت فيهم قوة التمييز بالفعل بين النافع والضار، ثم تحولت إلى قوتي الإرادة لما هو نافع والكره لما هو ضار.

---

(١) للجنة خازنها كما للنار خازنها، إذ يقول تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ * قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ * وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ * وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧١ ـ ٧٤]. رضوان هو خازن الجنة، ومالك هو خازن النار كما سيأتي.

(٢) الإنسان، آية ١.

المعاد بما أنه عود إلى الفطرة الأولى[١]، فيجب أن تفنى هذه الصفات التي كانت فيه، وبعكس هذا الترتيب، فيجب أولاً: استغراق وفناء إرادته[٢] في إرادة الواحد المطلق الموجد للكل، حتى لا تبقى

---

(١) بيان جميل في تفسير المعاد. يجب الدقة في معنى العود حتى يُفهم معنى المعاد، والذي فاته تحصيل السرّ هذا ولم يتعمق ولم يتأمل جيداً في معناه، فقد ابتعد وانقطع عن علم المعاد، ولم يصل إلى سر الآية الكريمة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾.
وذلك هو الحق في شرف علم المعاد وعلو مكانته ورفعة معرفته، كما قال صاحب الأسفار في بداية الفصل الحادي عشر من الباب العاشر من كتاب النفس: «إن هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر والبعث والحشر والنشر والحساب والكتاب والميزان ومواقف العرض والصراط والجنة وطبقاتها وأبوابها، والنار وأبوابها ودركاتها، هي ركن عظيم في الإيمان، وأصل كبير في الحكمة والعرفان، وهي من أغمض العلوم وألطفها وأشرفها مرتبة وأرفعها منزلة وأسناها قدراً وأعلاها شأناً وأدقها سبيلاً وأخفاها دليلاً؛ إلا على ذي بصيرة ثاقبة وقلب منور بنور الله، قلّ من اهتدى إليها من أكابر الحكماء السابقين واللاحقين ومشاهير الفضلاء المتقدمين والمتأخرين» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص١٧٩، ج٥].

(٢) شروع في بيان خازن الجنة، الذي يسمى برضوان. ومثل قوله في هذه السطور (على الترتيب نفسه في هذا المقام الذي يعتبر فناء في التوحيد، سواء كان توحيداً في الذات أو توحيداً في الصفات أو توحيدا في الأفعال، لا إله إلا الله وحده وحده وحده) يقول في شرحه على الفصل التاسع عشر من النمط التاسع من إشارات الشيخ الرئيس في مقامات العارفين: «إن العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق، رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكل إرادة مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات، بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه، صار الحق بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلقاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة» [نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، ص٩٧ ـ ٩٨، ج٤]. هذا القول في الفناء في التوحيد في غاية الاتقان. وقد ذكرنا تفصيل ذلك في رسالتنا «لقاء الله» رسالة تعتبر تبصرة لأهل الإيمان، وتذكرة لأهل الإيقان، ودستور للسالك والمريد تضيء له الطريق.
تبصرة: قول الخواجه في شرح الإشارات: «ووجوده الذي به يوجد»، أو قولنا في الرسالة: وبعد ذلك يجب أن يفنى وجوده في وجوده (الحق تعالى) حتى لا يرى نفسه شيئاً أصلاً»، فهذا يدلنا على أن مبنى الخواجه في التوحيد هو المبنى الرصين للعرفاء بالله الذي هو الوحدة الشخصية للوجود، بالخصوص قوله في آخر هذه الرسالة: «وهذا مقام أهل الوحدة (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين)»، من خلال هذه العبارة أبدى عقيدته في التوحيد بمهارة وذكاء. من الغنيمة في هذا الأمر الأهم الرجوع إلى رسالتنا «الوحدة من نظر العارف والفيلسوف».

له أي إرادة. وبما أن وجود الكل تابع لإرادة الواحد المطلق تعالى ذكره، فكل ما يأتي به يكون مطابقاً لإرادته تعالى، وهذه درجة الرضا، وصاحب هذه الدرجة موجود في الجنة دائماً ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[(١)]، ولهذا السبب سمي خازن الجنة برضوان[(٢)]. أما إذا لم يصل إلى هذا المقام، فلا يكون من نصيبه نعيم الجنة ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[(٣)].

ثم يجب ثانياً: فناء قدرته في قدرة الله تعالى، حتى لا تكون قدرته مغايرة لقدرته تعالى بأي وجه من الوجوه، وهذه تسمى مرتبة التوكل ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[(٤)].

ثم يجب ثالثاً: فناء علمه في علم الله تعالى، حتى لا تكون ذاته بذاته عالم بشيء، وهذه المرتبة تسمى بالتسليم ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[(٥)].

ثم أخيراً يجب أن يفنى وجوده في وجود الله تعالى، حتى لا تكون ذاته بذاته شيئاً موجوداً، وهذا مقام أهل الوحدة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[(٦)].

---

(١) ق، آية ٣٥.

(٢) قال المرحوم الحاجي السبزواري قولاً جيداً في فريدة الرضا من كتاب المنظومة (قسم الحكمة):

وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما قضى ما اعترضا

أعظم باب الله في الرضا وعى وخازن الجنة رضوانا دعى

(٣) التوبة، آية ٧٢.

(٤) الطلاق، آية ٣.

(٥) النساء، آية ٦٥.

(٦) مريم، آية ٥٨.

أما إذا لم يقطع السالك هذا الطريق[١]، ومشى طبقاً لإرادته، وكانت إرادته مُقتضى أهواء مختلفة مخالفة للحق ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[٢]، فلم يمنع نفسه من هواها، ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[٣]، فقد وقع في سخط الله تعالى ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٤]، وأوصله هواه إلى الهاوية، فيُغلّ ويُقيّد بالأغلال والسلاسل غير المرادة من الكل، وغير المراد وصف للمماليك، ولهذا السبب سمي خازن الهاوية بمالك[٥]. يكون بعد ذلك بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾[٦]. وبإزاء درجة التسليم دركة الهوان ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾[٧]. وبإزاء درجة الوحدة دركة اللعنة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٨].

وهكذا يكون فناء القدرة والعلم والوجود للطائفة الأولى مقتضياً لقدرة لا متناهية وعلم ذاتي ووجود خالد ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ

---

(١) شروع في بيان خازن النار.
(٢) المؤمنون، آية ٧١.
(٣) سبأ، آية ٥٤.
(٤) آل عمران، آية ١٦٢.
(٥) بيان حسن في وجه تسمية خازن النار بمالك ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ * لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف، الآيات ٧٤ ـ ٧٧].
تبصرة: الفصل الثاني والثلاثون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظر إلى هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد، بل القسم أو الجزء الأكبر أو الأعظم منه ترجمة لعبارات هذا الفصل [الأسفار، ج٤، ص٢٠٠، ط١].
(٦) آل عمران، آية ١٦٠.
(٧) الحج، آية ١٨.
(٨) البقرة، آية ١٥٩.

﴿ٱلْعَظِيمُ﴾[١]. واستعداد هؤلاء القوم (الطائفة الثانية) لهذه الصفات يقتضي عجزاً لا متناهياً وجهلاً كلياً وعدماً دائماً ﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾[٢].

(١) النساء، آية ١٣.
(٢) التوبة، آية ٦٣.



الفصل الثامن عشر

في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم[1]

العلم والقدرة والإرادة هي مبادئ إيجاد الأفعال، وهي التي تجعل الخلق على ثلاث صفات مختلفة، ولكنها في الخالق واحدة، وإن كانت تظهر لعقول الخلق ثلاثاً باعتبارات مختلفة.

---

(١) شجرة طوبى صورة تَمَثّلِ الإيمان التي أصلها ثابت في قلب الخاتم ﷺ، وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. وكل مؤمن بالله غصن من تلك الشجرة الطيبة. وهي موجودة بحسب الزمان قبل حضرة الخاتم كما هي موجودة بعده فافهم. وبالجملة فأغصان تلك الصورة عبارة عن الارتباط الإيماني لكل مؤمن بالخاتم عليه السلام. وشجرة طوبى أصل لجميع الأشجار في الجنة.
روى الكليني في باب المؤمن وعلاماته وصفاته بإسناده عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي ﷺ، وليس من مؤمن إلا وفي داره غصن منها، لا يخطر على قلبه شهوة شيء إلا أتاه بذلك، ولو أن راكباً مجداً سار في ظلها مائة عام ما خرج منه ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتى يسقط هرماً، ألا ففي هذا فارغبوا» [الكليني، الكافي، ص٢٣٩، ج٢].
الإمام عليه السلام في بيان شجرة طوبى شبه المعقول بالمحسوس حتى يُعلم عظمة هذه الشجرة وسعتها الوجودية.
قال الفيض الكاشاني في الوافي: تأويل طوبى هو العلم، فإن لكل نعيم في الجنة مثالاً في الدنيا، ومثال شجرة طوبى شجرة العلوم الدينية التي أصلها في دار النبي الذي هو مدينة العلم، وفي دار كل مؤمن غصن منها، وإنما شهوات المؤمن ومثوباته في الآخرة فروع معارفه وأعماله الصالحة في الدنيا، فإن المعرفة بذر المشاهدة والعمل الصالح غرس النعيم، إلا أن من لم يذق لم يعرف، ولا يذوق إلا من أخلص دينه لله وقوي إيمانه بالله بأن يتصف بصفات المؤمن المذكورة في هذا الباب [ج٣، ص٣٧].
روي هذا الحديث الشريف أيضاً بصور عديدة في أمالي ابن بابويه، وتحف العقول ابن شعبة، والجوامع الروائية الأخرى للفريقين.
=

الوجود في أنفسنا وضمائرنا الذي له نسبة إلى عالم الأمر[١]، إذا تصورنا به صورة عقلية أو حسية، هذه الصورة من جهة تصورنا لها فهي معلومة لنا ونحن عالمون بها، ومن جهة إيجادنا لها فهي مقدورة لنا ونحن قادرون عليها، ومن جهة إرادتنا لتصورها فهي مرادنا، ونحن مريدون لها، إذاً معلومنا ومقدورنا ومرادنا صارت (هذه الثلاثة) شيئاً واحداً، واتحد في هذه الصورة العلم والقدرة والإرادة. كذلك نسبة جملة الموجودات إلى علمه وقدرته وإرادته تعالى لها نفس الحكم، على هذا تكون جميع صفاته الثلاثة متحدة بل واحدة.

والذي يكون من الناس عالم بعلمه تعالى، وقادر بقدرته، ومريد بإرادته، كما قلنا ذلك في حال أهل الجنة، وكما ورد في الخبر «كنت سمعه الذي[٢] بي يسمع، وبصره الذي بي يبصر»، يكون حكمه

= شجرة الزقوم في مقابل شجرة طوبى ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٢ ـ ٦٥]، ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٦]، ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ * هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٢ ـ ٥٦].

(١) قول متقن جداً، قدس الله على روحه الزكية.

(٢) هذه نتيجة القرب بالنوافل، وفي القرب بالفرائض يصير العبد عين الله ويد الله ولسان الله، فانظر إلى التفاوت من أين إلى أين؟ فافهم.

الحديث الخامس والثلاثين من كتاب الأربعين للشيخ البهائي بإسناده عن أبان بن تغلب عن الإمام جعفر بن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: لما أسري بالنبي صلى الله عليه وآله قال: يا رب ما حال المؤمن عندك؟ قال تعالى: يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي. وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، وأن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى لو صرفته إلى غير ذلك لهلك. وأن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر لو صرفته إلى غير ذلك لهلك. وما يتقرب إليّ عبدي بشيء أحب مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته [الكليني، الكافي، ص٣٥٢، ج٢]. =

حينئذ «أطعني أجعلك مثلي وليس كمثلي شيء». إذاً كل شيء تعلقت به إرادته يكون في الحال موجوداً(١)، يعني تمنيه وإيجاده يكون شيئاً واحداً، وهذا المعنى مثل شجرة طوبى في الجنة، فكل ما يتمناه أهل الجنة، يحصل دفعة واحدة في تلك الشجرة، ويحضر أمامهم ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾(٢). وبإزاء هذه الحالة يكون الذين(٣) فيهم هذه الصفات الثلاث مقتضية للتكثر، فبحسب كل واحدة منها يتولد نوع من الخزي والعذاب ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَـٰثِ شُعَبٍ * لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى

= وليرجع إلى أصول الكافي (ج٢، ص٢٦٣، النسخة المعربة)، وقد ذكرنا أيضاً بعض مصادر الأحاديث من الجوامع الروائية من الفريقين في المسألة السادسة عشرة من كتابنا ألف مسألة وواحد.
أما القرب الحاصل من (فعل) الفرائض فمأخذه ما يلي: قال عز وجل ما يتقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما زال يتقرب إليّ عبدي بالفرائض حتى إذا ما أُحِبه، وإذا أحببته كان سمعي الذي أسمع به، وبصري الذي أُبصر به، ويدي الذي أبطش بها.
وفي كتاب التوحيد من الكافي بإسناده عن هاشم بن أبي عمارة الجنبي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: أنا عين الله وأنا يد الله وأنا جنب الله وأنا باب الله [محمد بن حسن الصفار، بصائر الدرجات، ص٨١. تصحيح وتعليق الميرزا حسن باغي. طهران، منشورات الأعلمي، ١٤٠٤هـ.ق].

(١) لأنه صار صاحب مقام (كن)، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٣]، غير أن العبد (يصير صاحب المقام هذا) بواسطة بسم الله الرحمن الرحيم، إذ البسملة من العارف بمنزلة (كن) من الله تعالى. فتبصر.
يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في رسالته الشريفة «في المكنون والجوهر المصون» في علم الحروف: من فاته في هذا الفن سر ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فلا يطمع أن يفتح عليه بشيء.... واعلم أن منزلة بسم الله الرحمن الرحيم من العارف بمنزلة كن من الباري جل وعلا.
وجاء في السؤال والجواب رقم مئة وسبعة وأربعين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية: ما تأويل قول ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾؟ الجواب: هو للعبد الكامل في التكوين بمنزلة ﴿كن﴾ للحق [ابن عربي، الفتوحات المكية، ص١٢٥، ج٢].
في مقام ﴿كن﴾ وشأن الكلمة العليا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فليرجع إلى آخر رسالتنا «الوحدة من نظر العارف والحكيم، وأيضاً فليرجع إلى دفتر القلب.

(٢) الرعد، آية ٢٩.

(٣) شروع في بيان شجرة الزقوم.

﴿مِنَ ٱللَّهَبِ﴾[١]. فيكون من نصيبهم شجرة الزقوم بدلاً من شجرة طوبى ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[٢]. فالطلع ابتداء وجود البذرة التي تكون سبباً لإنبات الشجرة، ورؤوس الشياطين هي الأهواء المردية «إن الشياطين لتجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق» ورؤوسها مبادئ أهواء الأنفس[٣]، فمبدأ هوى النفس إذاً هو مبدأ إنبات هذه الشجرة ومنشأ أهل الهاوية.

---

(١) المرسلات، الآيتان ٣٠ ، ٣١.

(٢) الصافات، الآيتان ٦٤ ، ٦٥.

(٣) كلام دقيق ولطيف فتدبر. فمبدأ هوى النفس إذاً هو مبدأ إنبات هذه الشجرة، ومنشأ أهل الهاوية، فالجهنمي على هذا يأتي بجهنم من الدنيا معه، فقد قالوا إن الإنسان يكون في الجنة أو النار، وأنت يجب أن تقول عند التحقيق أن الجنة والنار في الإنسان، وكلمة (في) أيضاً من باب التوسع والمجاز، لأن العلم والعمل يصنعان الإنسان، والجزاء نفس العمل وعينه.

تبصرة:

الفصل الثالث والثلاثون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظر إلى هذا الفصل من المبدأ والمعاد، وقد تُرجم هذا الفصل هناك وشُرح شرحاً وافياً. وقد جاء أيضاً ببعض الحقائق من الفتوحات المكية، ومن سائر المشايخ أيضاً. ونقل كذلك روايات أهل بيت العصمة والوحي، فليرجع إليه.

تأويل شجرة طوبى بالعلم كما ذكرنا ذلك في صدر تعليقات هذا الفصل نقلاً عن الفيض الكاشاني فمصدره الأسفار، إذ يقول صاحب الأسفار: «فتأويل ذلك من جهة العلم أن المعارف الإلهية. . .» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص٣٧٩، ج٥] إلخ. ونقل الفيض الكاشاني أيضاً بعض الروايات في هذا الموضوع لا تخلو من فائدة.

الفصل التاسع عشر

في الإشارة إلى الحور العين[(١)]

بما أن رؤية بصيرة الرجل الموقن قد انفتحت بكحل التوفيق، كإبراهيم عليه السلام القادر على مطالعة ملكوت كلا الكونين ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[(٢)]، كذلك الواردون على حضرة العزة، الذين يظهرون من وراء بردة الغيب،

---

(١) ذُكرت مطالب هذا الفصل أيضاً كبقية فصول هذه الرسالة بشكل مرموز مختصر، وهو ما يناسب المقام كذلك، فالسفراء الإلهيون أنفسهم تكلموا جميعاً بالرموز، حتى يستفيد منها كلٌ بحسب وعيه وبصيرته، وبقدر علمه، فإنهم ذكروا المعاني والحقائق مكسوة بالألفاظ وقوالب المحسوسات وصور التمثيلات حتى لا يحرم أحد (من الناس) من سفرة العلوم والمعارف الإلهية، ولا يرجع أحد بيد خالية.
تعتبر الكلمات الطيبة والمباركة لهذا الفصل كسائر فصول الرسالة تفسيراً أنفسياً لطائفة من آيات القرآن المجيد، والتي تنفع الخواص.
تعتبر كل واحدة من كلمتي: الحور والعين، صيغة جمع، فهي جمع للمفرد المذكر والمفرد المؤنث. يقول ابن مالك في باب جمع التكسير من الألفية [ابن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ص٤٥٦، ج٢. مصر، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٦٤]:

فعل لنحو أحمر وحمراء وفعلة جمعا بنقل يدرى

الحور إذاً جمع أحور، وهو نعت مذكر، يعني الرجل الذي عينه كعين الغزال أو النعجة، وأيضاً جمع حوراء وهو نعت مؤنث، أي المرأة التي عينها كعين الغزال أو النعجة، كذلك العِين أيضاً فهي جمع أعين، يعني الرجل واسع العين، وجمع عيناء أي المرأة واسعة العين، فضم العين أو كسرها حسب المناسبة. والعين التي جمعت كلا الوصفين المذكورين هي العين المسرورة جداً. فتبصر.

(٢) الأنعام، آية ٧٥.

يشاهدون كل ذرة من ذرات الكائنات التي تتجلى في أنفسهم عن طريق نور التجلي، ولا محالة يتمثل كل واحد منهم بأحسن صورة(١) من صور المخلوقات، كما ورد في قصة مريم ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾(٢). وبما أن الاستمتاع بهذه المشاهدة لا يكون إلا بفيضان أثر من عالم الوحدة، المقتضي لازدواج الذات والصورة مع بعضهما البعض على وجه يفضي إلى الاتحاد. إذًا كل واحدة من تلك الصور تكون بمنزلة حورية من حوريات الجنة توجد من ذلك الازدواج ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾(٣)، ولهذا السبب تكون وجوه اللاتي وراء الحجاب مصونة عن نظر الأغيار وأهل التضاد ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾(٤).

وبحكم أن غير المحارم الذين يعيشون عالم التكثر، سواء كانوا من القوم الذين تخلفوا وبقوا على ظاهر عالم الملك، أو كانوا من

---

(١) تتمثل في صقع النفس، وجميع التمثلات هي أنحاء الإدراكات**.
مفتاح فهم أنواع التمثلات الآية الكريمة ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾. يجب الدقة الكبيرة في قولها تعالى ﴿لَهَا﴾، فليست هذه ملكية اعتبارية تكون فيها مدخرات الإنسان خارجة عن ذاته، إلا نحواً من الإضافة والانتساب، بل ملكية تتعلق بمدخراته الحقيقية لها وله لا لغيرها وغيره. فيعلم إذاً حقيقة معنى الازدواج والتزويج في الآية الكريمة ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ ونظائرها، من خلال الإشارة التي ذكرناها.
ذكرنا في رسالتنا «الإنسان والقرآن» بعض الروايات في التمثل، وبحثناها وحققناها تحت عنوان (الرؤية والتمثل). وتعتبر نفس المقالة هذه مفيدة في نيل مقاصد ما نحن فيه. هذه المقالة في التمثل لها أهميتها الخاصة لأهل الفن، والتدبر في مباحثها المأخوذة من منابع منطق الوحي يفتح أمام الإنسان أبواب المعارف. وكل واحدة من الآيات والروايات وكلمات المشايخ في هذا المطلب الشريف سراجاً ملكوتياً لسالك مسالك الحقائق. وقد جمّعنا الروايات في هذا المقام، من خلال الفحص في الجوامع الروائية مدة مديدة، نرجو من مفيض الخيرات أن يفيدها للنفوس المستعدة.

(٢) مريم، آية ١٧.

(٣) الدخان، آية ٥٤.

(٤) الرحمن، آية ٧٢.

القوم المحجوبين عن باطن عالم الملكوت، فلا يمكنهم الوصول ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾[١].

وفي حالة المعاودة إلى تلك الحالة، تكون كل نوبة جديدة أشد وأكثر التذاذاً من النوبة الأولى، مثل المحبوب المفقود الذي يرجع بعد شدة الطلب، فتكون بكارة وعذوبة تلك اللذات متجددة في كل نوبة.

(١) الرحمن، آية ٧٤.

الفصل العشرون

في الإشارة إلى ثوابه وعقابه وعدله

الثواب من فضل الله تعالى والعقاب من عدله[١]، ولهذا ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٢]، وكذلك ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن

---

(١) جزاء العمل الصالح فضل إلهي، يوفق إليه العبد بمعونة الروح، لهذا تراه مضاعفاً من حسنة واحدة إلى ألف وأربعمائة وزيادة، وجزاء العمل غير الصالح عدل إلهي يكون بمعونة النفس، لهذا تحسب السيئة واحدة بواحدة.
يقول القرآن المجيد: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، السبعمائة إذا ضوعفت تصير ألفاً وأربعمائة، والزيادة تستفاد من قوله: واسع عليم. وحساب واحدة بواحدة إشارة إلى الآية الكريمة ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وبالآية الكريمة ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ﴾ [غافر، آية ٤٠].
إذا تحرك حجر مثلاً من أعلى الجبل بطرف الأسفل فلا يحتاج بعد هذا إلى محرك يحركه باستمرار، بل بطبعه يكون متحركاً إلى أن يصل إلى أسفل الجبل، وإذا كان الأمر بالعكس وأردنا تحريك الحجر من الأسفل إلى الأعلى، فيجب تحريكه آناً فآن مع مشقة وجهد، لأن العائق في ذلك هو سيره على خلاف الطبع. كذلك النفوس الإنسانية بالنسبة إلى المبادئ العالية والعلوم والمعارف الحقة، فإنها بالطبع تنظر إلى الأعلى، كما أن الحجر بطبعه السقوط إلى الأسفل، بل أمر النفوس فوق هذا المثال حيث إنه متعلق بالزمان والمكان، وتلك (النفوس) عارية عن المادة وأحكامها (المتعلقة بها). فكلما تحرر من أشكال وأنواع القيود والتعلقات، فبقدر علمه وعمله ومنزلته وفضائله ترتقي حسنته فتصبح الواحدة منها تارة عشرة ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وتارة سبعمائة، وتارة ضعف السبعمائة، وتارة أزيد من ذلك، فلا غاية لذلك ولا نهاية، بخلاف السيئة التي لا يجزى إلا مثلها.

(٢) القصص، آية ٨٤.

جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[(١)]، وفي موضع آخر ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾[(٢)]. فقوم يكونون في حيز فضله تعالى ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ﴾[(٣)]، وبإزاء هؤلاء الذين ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾[(٤)]. وقوم يكونون في حيز عدله تعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[(٥)]، وبإزاء هؤلاء الذين ورد في شأنهم لا جرم ﴿أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾[(٦)]. وكذلك هناك قوم ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾[(٧)]، وقوم ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[(٨)]، وقوم يكون الثواب من نصيبهم ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[(٩)]، وقوم ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ﴾[(١٠)]. سبب هذا التفاوت هو التفاوت بين الحسنات والسيئات، كلٌّ بحسبه فـ «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، ومن سيئة آدم إلى سيئة إبليس تفاوت كبير[(١١)]، وفي الخبر أن «ضربة علي يوم الخندق توازي عمل الثقلين». إذاً فوق كل ثواب ثواب الذين ربحوا أنفسهم بحكم ذلك

---

(١) الأنعام، آية ١٦٠.
(٢) البقرة، آية ٢٦١.
(٣) الفرقان، آية ٧٠.
(٤) البقرة، آية ٢١٧.
(٥) الزلزلة، الآيتان ٧ ، ٨.
(٦) هود، آية ٢٢.
(٧) الحديد، آية ٢٨.
(٨) التوبة، آية ١٠١
(٩) الحديد، آية ١٨.
(١٠) هود، آية ٢٠.
(١١) التفاوت بين آدم وإبليس هو أن أدب وأخلاق ذلك الموجود المبارك (آدم) هو قوله ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾، وقول هذا المسيء ظنه بالله أي الشيطان ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾.

العالم «وفوق كل برّ برّ حتى يقتل الرجل في سبيل الله»، وكذلك فوق كل عقاب عقاب الذين خسروا أنفسهم بحكم ذلك العالم ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾(١). الذين أعمالهم متحدة بالثواب هم أهل الفوز الأكبر ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾(٢)(٣) ويكون لهم حقاً «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»، فهم منزهون عن الصواب، كما أن الدنيا والآخرة حرام على أهل

(١) الأنعام، آية ١٢.

(٢) الآية التي تبين فضيلة الذين يحيون الليل، وهم أهل التهجد وصلاة الليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٥ ـ ١٧].

القمي عن الصادق عليه السلام: ما من عمل حسن يعمله العبد إلا وله ثواب في القرآن إلا صلاة الليل، فإن الله عز وجل لم يبين ثوابها لعظم خطره عنده، فقال جل ذكره ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾.... ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [المجلسي، بحار الأنوار، ص٢٦٥، ج٦٤].

ورد في المجمع صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وآله، قال الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، بله ما اطلعتم عليه، اقرأوا إن شئتم ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [الطبرسي، مجمع البيان، ص١٠٨، ج٨]. وفي تفسير القرطبي روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: يقول الله تبارك وتعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخراً، بله ما أطلعكم عليه، ثم قرأ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [البخاري، صحيح البخاري، ص٢١، ج٦]. كذلك ورد في تفسير القرطبي قال ابن عباس: «الأمر في هذا أجل وأعظم من أن يعرف تفسيره». وقال في تفسير المجمع: قال ابن عباس: «هذا ما لا تفسير له، فالأمر أعظم وأجل مما يعرف تفسيره» [الطبرسي، مجمع البيان، ص١٠٨، ج٨].

ذُكر في التفاسير الروائية كنور الثقلين والبرهان والدر المنثور والصافي روايات شريفة ضمن هذه الآية الكريمة، فليرجع إليها، كذلك ورد في كتاب المعاد من البحار حديث شريف مناسب للمقام.

بيان: البشر هو الإنسان الظاهري، فكلمة بشر نفسها دالة على هذا المعنى، حيث إن البَشَرة هي ما يظهر من الشيء، وصورته الظاهرية، على هذا يكون المقصود من الحديث الشريف أنه لم يخطر على قلب بشر، أي الإنسان الظاهري الذي لا علم ولا خبر له، وليس الإنسان الكامل وأهل الباطن، فافهم.

(٣) السجدة، آية ١٧.

الله**[١] «الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله»[٢].

هذا ما أمكن تحريره في هذا الوقت، والمأمول من العباد الذين ينظرون في هذه الفصول، أن لا يبخلوا في دعاء الخير، ويصلحوا ما هو قابل للإصلاح من الأخطاء.

والله ولي التوفيق

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين[٣].

---

(١) الرجل الإلهي يكون إلهياً وحُسناً مطلقاً، والدنيا والآخرة مظاهر جماله وجلاله، فإذا كانت الجنة حلوة جميلة، فخالق الجنة أكثر وأعظم جمالاً**.
هكذا عبادة الأحرار، فإنهم لا يريدون غير الله تعالى. نُقل في بحر المعارف للآخوند ملا عبد الصمد همداني: في كتاب فردوس العارفين قال أمير المؤمنين عليه السلام: العارف إذا خرج من الدنيا لم يجده السائق والشهيد في القيامة، ولا رضوان الجنة في الجنة، ولا مالك النار في النار، قيل وأين يقعد العارف؟ قال عليه السلام: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [ص٤، ط١].

(٢) في الجامع الصغير للسيوطي: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله [السيوطي، الجامع الصغير، ص٦٥٦، ج١. فر عن ابن عباس، أي الحديث مروي عن مسند الفردوس للديلمي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، كما بُيّن ذلك في صدر الجامع. كما رواه ابن أبي جمهور الاحسائي في عوالي اللآلي، ص١١٩، ج٤].

(٣) ورد في كتاب زاد المعاد للمجلسي في أحكام الكفارات: أن كفارة المجلس هي أن يقول من يقوم من مجلسه: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين». كلام المجلسي هذا مأخوذ من رواية لأمير المؤمنين رواها الكافي إذ يقول عليه السلام: «من أراد أن يكتال بالمكيل الأوفى فليقل إذا أراد أن يقوم من مجلسه: سبحان ربك... الآيات الثلاث» [الكليني، الكافي، ص٤٩٦، ج٢].
هكذا ختم الخواجه المحقق الطوسي قدس سره رسالته بذكر هذه الآيات الشريفة، وكأنها كفارة لعمله، لتقبل حسناته، مع أن حضرة الخاتم صلى الله عليه وآله قال: من مات وميراثه الدفاتر والمحابر وجبت له الجنة [الديلمي، إرشاد القلوب، باب ٥١]**. الخوف والرهبة هذه من جهة أن هذه الأعمال والأشغال قد تكون شاغلاً وحاجزاً عن الحضرة الربوبية.
على هذا النمط نسير في تقليد الأكابر في هذه الخاتمة من دفتر القلب**. =

= كتبت هذه التعليقات في شهر الولاية والفيض والبركات رجب الأصب، سنة ألف وأربعمائة وخمسة هجرية، الذي وفقنا الفياض على الاطلاق أن نكون مصباً لرحمته، علاوة على توفيقه للدرس والبحث والتأليف.

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

قم ـ حسن زاده آملي



ملحق الأشعار الفارسية

**** ص٣١:**

مرگ هريك اى دسر همرنگ اوست　　آينه صافي يقين هم رنگ روست
اى كه مى ترسى ز مرگ اندر فرار　　آن ز خود ترسانى اى جان هوش دار
زشت روى تست نى رخسار مرگ　　جان تو همچون درخت ومرگ برگ
از تو رسته است ار نكويست ار بدست　　ناخوش وخوش هم ضميرت از خودست
گر به خارى خسته اى خود كسته اى　　ور حرير وقز درى خود رشته اى

**** ص٣٢:**

بس بيمبر كفت بهر اين طريق　　با وفاتر أز عمل نبود رفيق

**** ص٨٠: وبعبارة فارسية وجيزة وعزيزة:**

گر مطرب حريفان اين دارسي بخواند　　در رقص وحالت آرد پيران پارسا را

**** ص٨٠:**

چون به چشمت داشتي شيشه كبود　　زين سبب عالم كبودت مى نمود
كرده اى تأويل حرف بكر را　　خويش را تأويل كن نى ذكر را

**** ص٨٠: كتب في دفتر القلب:**

هنر در فهم حرف بخر دانست　　نه تعجيل سخن در رد آنست

ترا گردیده ای تنگ است وتاریك مكن عیب نكات تیز وباریك
بر آن می باش تا یابی سخن را به آرامي گشا درج دهن را
صوابست اینکه بنمایی تثبت زبان را بازداري از تعنت

**** ص٨٢: وقد كتب في دفتر القلب:**

امامت در جهان أصلي است قائم چو أصل قائمش نسلي است دائم
امام اندر نظام عقل وإیمان یدور حیثما یدور القرآن
نشاید افتراقش را ز قرآن بقرآن وبعرفان وببرهان
كه بین خلق وخالق هست رابط فیوضات إلهي را است واسط
بود روح محمد را مظاهر در عالم. زاول آن تا به آخر
امام عصر آن قطب زمانست كه باهر مظهرش أكمل از آنست
لذا او را رعیت هست ومنقاد ز افراد وز ابدال وز اوتاد
همه برگرد او هستند دائر چو بر مركز مدارات ودوائر

**** ص٨٤: اسمع من دفتر القلب:**

اگر چه وصلت از حب است جاري در أجسام است محض هم جواري
وصال جسم تا سر حد سطح است وراي آن سخن در حد شطح است
نهایت وصلت جسمي نكاح است كه آن از غایت حب لقاح است
وصال روح با روح است در ذات وصالي فوق ألفاظ وعبارات
تو دانش اتحاد عقل ومعقول تو خوانش وصل علت هست ومعلول
تو گویش ارتقاي ذات عاشق تو نامش اعتلای نفس ناطق
تو می گو روح اندر اشتداد است برای كسب عقل مستفاد است
ویا این كه تعالی وجود است كه هر دم از خدایش فضل وجود است
ویا تجدید امثال است ودیگر چه باشد حركت در متن جوهر

هر آنچه خوانيش بی شك وبی ريب ... ز غيبی وروانی هم سوي غيب
ز حد نقص خود سوی كمالی ... بسوی كل خود در ارتحالی
هر آنچه جسم وجسماني است يكسر ... ترا محض معدنند ونه ديگر
كجا جسمي تواند بود علت ... كه عين مسكنت هست ومذلت
ترا در راه استكمال ذاتی ... بيايد همت وصبر وثباتی
كه گردي قابل فيض إلهی ... نمايندت همه أشياء كما هی

** ص٨٤:

حق شب قدر است در شبها نهان ... تا كند جان هر شبي را امتحان

** ص٨٥: قال كاتب هذه السطور في غزل له:

دل يكي جدول درياي وجود صمديست ... كش تويی آنكه هم أنجام وهم آغاز دلی
ليلة القدر دل ارنيستي ای روز اميد ... بس چرا روز وشب اندر ره اعزاز دلی
حسن بی سرو سامان وبسر منزل دل ... سرو جان باد فدايت كه سبب ساز دلی

** ص٨٦: قالوا في التخمير أربعين صباحاً قولاً جميلاً:

چه مهر بود كه بسرشته يار در گل من ... چه گنج بود كه بنهاد دوست در دل من
به دست خويش جهل صبح باغبان ازل ... نماند تخم گلی تا نكشت در گل من

** ص٨٨:

پيش تر از مرگ خود ای خواجه مير ... تا شوي از مرگ خود ای خواجه مير

** ص٨٩: وقد ورد في ديوان كاتب هذا السطور:

معشوق، حسن مطلق اگر نيست، ما سواه ... يكسر بسوی كعبه عشقش روانه چيست

** ص٩٠: وقد ورد في ديوان كاتب هذه السطور:

آگه ای خواجه گر از سر سويدای دلی ... دو دلی را ز جه در كار خود انباز كني

اسم اعظم به يقينم نبود غير يقين ... كى تو بر صدق وصفا آيى واحراز كني

چو تو با موى سفيدستي وبا خوي سياه ... دور از راز ونيازي وهمي ناز كني

حسنا آنچه كه از محرم اسرار دل است ... حيف وصد حيف به نامحرمي ابراز كني

** ص٩١:

گفت پيغمبر صباحي زيد را ... كيف أصبحت اى رفيق با صفا

** ص٩٤:

سخن آن بود كه استاد گرانمايه بگفت ... حسنا در پي هرچه كه رواني ني

** ص٩٦: وقد كتب في دفتر القلب:

سراسر صنع دلدارم بهشت است ... بهشت است آنچه ز ان نيكو سرشت است

شنيدى سبق رحمة بر غضب را ... ندانستي يكى أمر عجب را

كه اين رحمة نباشد زائد ذات ... كه ذاتش عين رحمة هست بالذات

ز ذاتي كوست عين رحمة اى دوست ... نباشد غير رحمة آنچه از اوست

بداند آنكه او مرد دليل است ... جهنم عارض وجنت أصيل است

أگر داني تو جعل بالعرض را ... تواني نيك دريايي غرض را

جهنم را نه بودى ونمودى ... اگر بد در جهان از ما نبودي

** ص٩٦: كما قيل في دفتر القلب:

لذا او را رعيت هست ومنقاد ... ز افراد وز ابدال وز أوتاد

همه بر گرد او هستند دائر ... چو بر مركز مدارات ودوائر

** ص٩٧: ورد في ديوان المؤلف:

چرا زاهد اندر هواى بهشت است ... چرا بيخبر از بهشت آفرين است

**** ص١٠٥ : وقد أثبت في دفتر القلب:**

به بسم الله الرحمن الرحيم است — كه عقل اندر صراط مستقيم است
نزاعي در ميان نفس وعقل است — كه مي داني وچه حاجت به نقل است
تو را أعدى عدو نفس پليد است — جهنم هست ودر هل من مزيد است
صراط عقل بسم الله باشد — كه انسان را همين يك راه باشد
دگر راهي كه پيش آيد به ناگاه — نباشد غير راه نفس گمراه
نمي بيني كه لفظ نور مفرد — به قرآن آمده است اى مرد بخرد
وليكن لفظ ظلمت هر كجا هست — به جمع آمد كه كثرت را رو است
كه تا داني ره حق جز يكي نيست — همان نور است واندر آن شكي نيست
بلى اين حكم چون آب زلال است — كه بعد از حق فقط راه ضلال است
صراط الله تويى مى باش بيدار — خودت را بر صراط حق نگه دار
خدا هم بر صراط مستقيم است — صراط ربي در او سري عظيم است
چه حق سبحانه عين صراط است — كلامي نه خلاط ونه وراط است

**** ص١٠٦ :**

نهفته معنى نازك بسى است در خط يار — تو فهم آن نكني أي أديب من دانم

**** ص١٠٦ :**

گر نبودى مر عرض را نقل وحشر — فعل بودى باط وأقوال قشر
اين عرضها نقل لون ديگر — حشر هر فاني بود كون دگر
روز محشر هر عرض را صورتي است — صورت هر يك عرض را نوبتي

**** ص١٠٦ : وقد كتب في دفتر القلب:**

تو را تبلى السرائر هست در بيش — نگر جواني وبراني خويش
نميداني كه در تبلى السرائر — شود هر باطن آنجا عين ظاهر

حجابت شد در اينجا حكم ظاهر در آنجا حكم باطن هست قاهر
اگر از خود در آيى برادر شود اينجا ز آنجايت برابر
اگر كشف غطا كردد عطايت دو جايت مى شود يكجا برايت
كه بيني اسم وآيين خودى تو همانا مالك دين خودي تو
ز دين خود بهشت ودوزخي تو سزاوار سزاى برزخى تو
توهم كشت خودي هم كشت زارت هر آنچه كشته أي آيد بكارت
چو تو زرع خودى وزارع خود تو را حاصل ز بذر توست لابد
جزا نفس عمل باشد به قرآن به عرفان وبه وجدان وبه برهان
بلى علم است كانسان ساز باشد مرا او را هم عمل دمساز باشد
چو علم اند وعمل باني انسان هر آنكس هرجه خود را ساخت هست آن
لذا باشد قيامت با تو هشدار قيامت را برون از خود مپندار

**** ص١١٢ :**

حق همى گويد كه ديوار بهشت نيست چون ديوارهايى جان وزشت
هم درخت وميوه هم آب زلال با بهشتي در حديث ودر مقال

**** ص١١٢ : كتب في دفتر القلب :**

شبى در را به روى خويش بستم به كنج خانه در فكرت نشستم
فرو رفتم در آغاز ودر أنجام كه تا أز خود شدم آرام وآرام
بديدم با نخ وسوزن لبانم همي دوزند وسوزد جسم وجانم
بگفتند اين بود كيفر مر آن را رها سازد بگفتارش زبان را
چو اندر اختيار تو زبانت نمي باشد بدوزند اين لبانت
أز آن حالت چنان بي تاب گشتم كه گويى گويى أز سيماب گشتم
ز حال خويش ديدم دوزخي را چشيدم من عذاب برزخي را

** ص١١٣ : قال كاتب هذه السطور في غزل له:

بگير ديده ز ملك وبه عالم ملكوت بدار ديده اگر نيستي شكسته عنق
به ما وراى طبيعت چگونه ره يابي كه چون علق به تو چسبيد از جهات علق
به راه عشق هزاران كتل بود در بيش به دشت پهن ترا بشت هم بود تپلق

** ص١١٥ :

چو حسن ذات خود حسن أفرين است جميل است وجمال او چنين است

** ص١١٧ : يقول الدرويش الخراساني بلهجته الأصلية القديمة:

بهتر ز هزار ملك عالم نمدم يك مو نمدم به هر دو عالم نمدم
فردا كه خلايق به حساب آمدند موجز نمدم حساب ديگر نمدم

** ص١١٨ :

ز اسم أعظم اسم يقين است ولي مرشوط بر شرط يقين است
چه اسم أعظم است از بهر سالك يقين حارثة فرزند مالك

** ص١١٩ : وقد ورد في ديوان الراقم:

حق وميزان در عدد يكسان بود آرى آنچه حق بود ميزان بود
هرچه ميزانست آن عين حق است هر دو أز يك أصل مصدر مشتق است
مصدري كو صرف عدلست ووسط نى بود تفريط در وى نى شطط
ره ندارد باطل اندر صنع حق حق بود ميزان عدل ما خلق
در قبال حق ضلال وباطلست كان زهوق وبى أساس وزايلست
جز حق اندر انفس وآفاق چيست غير ميزان اندرين نه طاق چيست
آنچه بيني كاندرين ارض وسماست بر اساس حق وميزاني پپاست
آدمي را حق وميزاني بود تا كه اندر را انساني بود
كيست انسان آنكه با حق است وداد ورنه ديو ودد بود آن نامراد

**** ص١٢٠ : قال كاتب هذه السطور في غزل له:**

بهر توزين كدو وكلم است اين ميزان بهر توزين تو، زين شاكله ميزان نبود

**** ص١٢٢ : ورد في ديوان الراقم:**

كاشتم در مزرع دل تخم توحيد ودگر هيچ هرچه اميدي كه دارم از همين يكدانه دارم

**** ص١٢٣ : قال العارف الشبستري في كتابه كلشن راز كلام حسن في هذا المقام:**

به نزد آنكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است

عرض اعراب وجوهر چون حروف است مراتب همچو آيات وقوف است

لزو هر عالمي يك سوره خاص يكي شد فاتحه وانديگر اخلاص

**** ص١٢٤ : ونكتفي هنا بذكر بعض الأبيات من دفتر القلب:**

به بسم الله الرحمن الرحيم است سراسر آنچه قرآن كريم است

بود خود بسمله در نقطه با كه نقطه آمد اصل كل أشياء

ولي اين نقطه كتبي نمود است أز آن نقطه كه خود عين وجود است

چو نقطه آمد اندر سير حبي پديد آمد ازو هر قشر ولبي

ندارد فاتحه حد ونهايت چه قرآن اندرو باشد بغايت

مراين ام الكتاب آسماني بود سر لوحه سبع المثاني

بود قرآن كتبي آيت عين بود هر آيت أو رايت عين

الف در عالم عيني الوف است بمانند الف ديگر حروف است

حروف كتيبش باشد سياهي حروف عينيش نور إلهي

كه اينجا يوم فصل است وجدايي است وآنجا يوم جمع است وخدايي است

**** ص١٢٤ :**

مرا به هيچجكتابي مكن حواله ديگر كه من حقيقت خود را كتاب مي بينم

**** ص١٢٤ : قال العارف الرومي في أوائل الدفتر الأول للمثنوي عن ابن الوقت:**

صوفي ابن الوقت باشد اى رفيق نيست فردا گفتن از شرط طريق

**** ص١٢٤ : كما قال العارف الرومي في الدفتر الثالث من المثنوي:**

باشد ابن الوقت صوفي در مثال ليك صافي فارغ است از وقت وحال

حالها موقوف عزم وراي اوست بسته بر رأي جهان آراى أوست

**** ص١٢٥ : نكتفي في هذه التعليقة ببعض الأبيات من دفتر القلب:**

چو روح ما بود نور مجرد درين ظرف زمان نبود مقيد

نه أز طي مراحل در عذابست نه از بعد منازل در حجابست

يكي عنقاي عرشي آشيانست رسد جايي كه بي نام ونشانست

يكي سيمرغ رضوان جايگاهست كه صد سيمرغ او را پر كاهست

به بين اين گوهري كوخاك زاد است بسيط است ومبرى از فساد است

مركب را كه چندين آخشيج است تباهي در كمين او بسيج است

كه بتواند ز خاك مرده بيرون نمايد زنده اي بي چند وبيچون

كه بتواند ز خاك مرده خارج نمايد زند اى را ذو المعارج

بيابد رتبت فوق تجرد رسد تا فيض اول در توحد

بس آنگه ما سوى گردد شجونش چنانكه حق تعالى وشئونش

حديث من رآني قد رأى الله تو را در اين معاني مى برد راه

بلى انسان بالفعل است وكامل كه او را اين توحد گشت حاصل

چو بيند خويشتن را نور مرشوش سلوني گويد از سرها رود هوش

پبرسيد هرچه مى پرسيد في الحال منم جبريل واسرافيل وميكال

منم إسحاق وإبراهيم ويعقوب منم موسى وهود ونوح وايوب

بصورت همنشين با شمايم — به معنى انبيا واوليايم
به تن فرشي به دل عرشي منم من — حجاب عرش دل شد پرده تن
به ظاهر اندرين منزل مقيم — به باطن حامل عرش عظيم
قلم مى باشم ولوح الهي — ازين لوح وقلم هرچه كه خواهي
ندارد باورش نادان بى نور — جه بيند جشم كور از چشمه نور

** ص١٢٥ :

غول را حكمت اركني القا — مشت آورده اى به سندانا

** ص١٢٦ : قال العارف الرومي قولاً جميلاً في الدفتر الأول للمثنوي :

كودك اول چون بزايد شير نوش — مدتي خامش بود او جمله گوش
مدتي مى بايدش لب دوختن — از سخنگويان سخن آموختن
تا نياموزد نگويد صد يكي — ور بگويد حشو گويد بي شكي
ور نباشد گوش تي تي مي كند — خويشتن را گنگ گيتي مي كند
كر أصلي كش نبود آغاز گوش — لال باشد كي كند در نطق جوش
ز انكه اول سمع بايد نطق را — سوي منطق أز ره سمع اندرا
ادخلوا الأبيات من أبوابها — واطلبوا الأرزاق من أسبابها

** ص١٢٨ :

به بسم الله الرحمن الرحيم است — كه بينى نطفه اى در يتيم است
تعالى الله كه وى از طين لازب — نموده خلقتي را بو العجائب
به بين از قطره ى ماء مهيني — فرشته آفريده دل نشيني
ز سير حبى ماء حياتي — برويد ز ابتداء شاخ نباتي
همى در تحت تدبير خداوند — در آيد صورتي بى مثل ومانند

که در ذات وصفات ودر فعالش به نحو اکمل است عین مثالش

تعالی الله که از حمأ مسنون مثال خویش را آورده بیرون

نگر در صنع صورت آفرینت به حسن طلعت ونقش جبینت

به یك یك دستگاههای چناني که داری از نهاني وعیانی

از این صورت که یکسر آفرین است چه خواهد آنکه صورت آفرین است

**** ص١٢٨ : قال العارف الرومي في الدفتر السادس من المثنوي:**

زادهء ثاني است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان

ز او قیامت را همي پرسیده اند کاي قیامت تا قیامت راه چند

با زبان حال می گفتي بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی

بهر این گفت آن رسول خوش پیام رمز موتوا قبل موت یا کرام

**** ص١٣٠ : قال سعدي (في هذا المعنى) قولاً حسناً:**

مگر دیده باشي که در باغ وراغ بتابد بشب کرمکي چون چراغ

یکي گفتش ای کرمك شب فروز چه بودت که بیرون نیایي بروز

بین کاتشین کرمك خاك زاد جواب أز سر روشنایي چه داد

که من روز وشب جز بصحرا نیم ولی پیش خورشید پیدا نیم

چو سلطان عزت علم برکشد جهان سر به حبیب عدم درکشد

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستي برند

**** ص١٣١ : لا كما قال الشاعر:**

بد بسی کردي نکو پنداشتی هیچ جای آشتی نگذاشتي

**** ص١٤٨ : قال العارف الرومي في أول الدفتر الثاني من المثنوي:**

راه حس راه خرانست ای سوار ای خران را تو مزاحم شرم دار

پنج حسي هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ واین حسها چو مس

اندران بازار كاهل محشرند   حس مس را چون حس زركي خرند

حس أبدان قوت ظلمت ميخورد   حس جان از آفتابى ميچرد

هركه از حس خدا ديد آيتي   در بر حق داشت بهتر طاعتي

گر بديدي حس حيوان شاه را   بس بديدي گاو وخر الله را

گر نبودي حس ديگر مر ترا   جز حس حيوان ز بيرون هوا

پس بني آدم مكرم كي بدي   كى بحس مشترك محرم شدي

**** ص١٥٧ : يقول العارف الرومي في المثنوي في هذا المعنى:**

مادر فرزند جوياي وي است   أصلها مر فرعها را در بي است

هر كسي كور است امه هاوية   هاوية آمد مر أو را زاوية

**** ص١٥٩ : اسمع من دفترالقلب:**

عزيز من حيات تو الهي است   كه عقل ونقل دو عدل گواهي است

طبيعت بر حياتت گشت حاكم   نباشد جز تو بر نفس تو ظالم

غذاي تو چرا لاي ولجن شد   طباع تو بط وزاغ وزغن شد

تو انساني چرا مردار خواري   چرا از سفرة خود بر كناري

ز خارف همچو شهوت شد حجابت   كه شد از دست تو حق وحسابت

تو را شهوت بقرب دوست بايد   بدانچه وصف وخلق اوست بايد

بيا نفس پليدت را ادب كن   حيات خود الهي را طلب كن

غذاي عام خام است وبود پبوست   غذاي خاص مغز است وچه نيكوست

در اين معنى نگر در كاه وگندم   چه مي باشد غذاي گاو ومردم

طعامي خور كه جانت زنده گردد   چو خورشيد فلك تابنده گردد

دهان وگوش ما هر يك دهانست   كه آن بهر تن واين بهر جانست

بداند آنكه در علم است راسخ   إذا با مغتذي باشد مسانخ

ز بالقوة سوی بالفعل بشتاب ... مقام خويش را درياب ودرياب
همه عالم نسيم روضه أو ... تو بيماري كه بيزاري از آن بو
چو با نفس وهواي خود نديمي ... نيابي هرگز از كويش نسيمي
بده آيينه دل را جلايي ... كه تا بيني جمال كبريايي
تو را آيينه اى زنگار باشد ... حجاب ديدن دلدار باشد
بدان حدي كه آيينه است روشن ... نمايد روي خود را مثل گلشن
چه گلشن صد هزاران گلشن ايدوست ... بسان سايه اى از گلشن اوست
تو را در وسع استعداد مرآت ... ظهور ذات مى باشد ز آيات

**** ص١٦١ : اسمع من دفتر القلب :**

اگر از ملت پاك خليلي ... چرا در جود حق داري بخيلي
تو از چشم دل باريك وتاريك ... نمي بيني مگر تاريك وباريك
تو را از زفتي وبخلي چه خواهش ... كه خواهي رحمة الله را بكاهش
بكار حق اصيلي يا دخيلي ... چرا بر سفره اش داري بخيلي
وآخرون مرجون نخواندي ... كه اندر نكبت بخلت بماندي
استوسع رحمة الله الواسعة ... فلا تقبلك منه الفاجعة
حديثي خوش بخاطر او فتاده است ... پيمبر در نمازش ايستاده است
كع اعرابي بگفتي در نمازش ... به حق سبحانه گاه نيازش
الهي مرمرا وبا بيمبر ... ترحم كن مكن بر شخص ديگر
رسول الله پس از تسليم وي را ... بفرمود از ره تعليم وي را
كلامي راكه حيف است گفت چون در ... كه واسع را همي كردي تحجر
چو اعرابي مقدسهاي خشك اند ... كه يكسر پشك وجز آنها كه مشك اند

**** ص١٦٤ : وقد سمعت من دفتر القلب ما قيل:**

كه بيني اسم وآيين خودي تو همانا مالك دين خودي تو
ز دين خود بهشت ودوزخي تو سزاوار سزاي برزخي تو

**** ص١٦٨ : إذ يقول:**

پاي استدلاليان چوبين بود باي جوبين سخت بي تمكين بود

**** ص١٧١ :**

آب صبرت آب جوي خلد شد جوي شير خلد مهر توست وود
ذوق طاعت گشت جوي انگبين مستي وشوق تو چوي خمر بين

**** ص١٧٢ :**

مرگ هريك اى پسر همرنگ اوست آينة صافي يقين همرنگ روست
اى كه مى ترسي ز مرك اندر فرار آن ز خود ترساني اى جان هوش دار
زشت روى تو است ني رخسار مرگ جان تو همچون درخت ومرگ برگ

**** ص١٨١ : كتب في دفتر القلب أيضاً:**

تمثل باشد از ادراكت اي دوست برون نبود ز ذات پاكت اى دوست
همه اطوارت از آغاز وأنجام همه احوالت از لذات وآلام
ز ادراكات تست از نيك واز بد تويي خود ميهمان سفرة خود
چو شد آيينة ذات تو روشن ز گلهاي مثالي مثل گلشن
به وفق اقتضاي بال وحالت معاني را بيابي در مثالت
مثالي همنشين وهمدم تو فزايد نور وبزدايد غم تو
رفيق خلوت شبهاي تارت ترا آگه كند از كار وبارت
سخن از ماضي واز حال گويد خبرهايي ز استقبال گويد

**** ص١٨٥ :**

دو عالم را به يكبار از دل تنگ — بدر كرديم تا جاي تو باشد

وقال الآخر :

دنيا وآخرت به نگاهي فروختيم — سودا چنان خوش است كه يكجا كند كسي

**** ص١٨٥ :**

چرا زاهد اندر هواي بهشت است — چرا بيخبر از بهشت آفرين است

**** ص١٨٦ :**

عابدان از گناه توبة كنند — عارفان از عبادت استغفار

**** ص١٨٦ : فجاء القلب قائلاً :**

خدايا دفتر دل شد حجابم — چو ديگرها رسالة يا كتابم
كه نفس نوريم گرديده عاجز — ز كسب نورش از اينگونه حاجز
به حب سنگ وكل عامي جاهل — فرو ماند همي از عالم دل
حجاب ازسنگ وازگل شدحجاب است — حجاب از دفتر دل شد حجاب است
حسن تا شاعري شد پيشه ى او — به سجع وقافية است انديشه ى او
به خوابش قافية در خواب بيند — چنانكه تشنه چشمه آب بيند
كجا دارد حضوري با خدايش — كه از وي قافية كرده جدايش
ز نظم ونثر خود در انفعال است — خموشي بهتر از اين قيل وقال است
به چندي دفتر دل راب يا راست — نداند گيردش از چپ ويا راست
به احسانت حسن را احسنش كن — مر اين يكدانه را صد خرمنش كن



خاتمة

أخيراً وقد وصلنا إلى نهاية هذا الرسالة القيمة، نوجز بعض النتائج المهمة التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

أثبتت لنا هذه الرسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، ورسالة أوصاف الأشراف، أن الخواجه الطوسي قدس سره، لم يكن بعيداً عن المسلك العرفاني، ومنهج أهل الولاية، وطرق أهلك السلوك إلى الله تبارك وتعالى. فإنه كما عُرف في الأوساط العلمية أنه الحكيم الفيلسوف المدافع عن الفلسفة ـ خصوصاً الفلسفة المشائية وبالأخص فلسفة ابن سينا ـ ضد إشكالات وشبهات ومغالطات المتكلمين ـ الأشاعرة منهم بالخصوص ـ. وعُرف أيضاً أنه المتكلم المدافع عن عقائد المسلمين، والمثبت لأحقية المذهب الإمامي الاثني عشري، في مقابل المذاهب الأخرى. فإن تلك الرسالتين عرّفتنا بأن الطوسي أيضاً كان من أهل المعرفة والسير والسلوك، وأنه صاحب رأي أيضاً في هذا المجال.

ولا ينبغي أن نستغرب ذلك إذا عرفنا أن الطوسي قد تتلمذ برهة من الزمان على يد فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري المعروف

بالشيخ العطار (المتوفى سنة ٦٢٧) عند انتقاله إلى نيشابور بلد العلم والثقافة في ذلك العصر. وأن تلميذ الطوسي المقرب (قطب الدين الشيرازي) له شرح على حكمة الإشراق يعتبر من أفضل الشروح عليه؛ لأن عصر الطوسي الذي كان بين عامي (٥٩٧ ـ ٦٧٣)، لم يكن بعيداً عن عصر شيخ الإشراق الذي قتل (عام ٥٨٧)، ولم يكن بعيداً أيضاً عن عصر الشيخ الأكبر ابن عربي الذي توفي (عام ٦٣٨)، وكانت له مع ربيبه صدر الدين القونوي مراسلات مهمة جداً، ذكرناها في المقدمة.

إلا أن الذي يثير العجب في تلك الشخصية، وما يميز الطوسي عن غيره ـ مع كثرة العلوم التي أبدع فيها ـ هو دقته المنهجية وتحديده للمنهج المعرفي للعلم الذي يريد الخوض فيه. فمثلاً عندما أراد أن يشرح كتاب الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، يبين سلفاً في المقدمة أنه من «شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه، بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبوا عما قد تكفلوا إيضاحه، بما يذب به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسّرين غير معترضين». وأن ما يقرره «من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما يقتضي إيضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده».

كذلك يقول في مقدمة أوصاف الأشراف: «إني لما كتبت كتاب الأخلاق الناصرية المشتمل على بحث الأخلاق الكريمة والسياسات المرضية على طريقة الحكماء. فأردت أن أكتب مختصراً أيضاً في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة على قاعدة السالكين للطريقة، والطالبين للحقيقة، المبني على القوانين العقلية والسمعية، والمبني

أيضاً على الدقائق النظرية والعملية، التي هي بمنزلة لبّ تلك الصناعة، وخلاصة ذلك الفن».

ولم يكن بعيداً عنا تصريحه في مقدمة هذه الرسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، وأنه اعتبرها نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من غاية الخلقة، كما هو مسطور في الكتاب (القرآن)، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر.

واضح إذاً كيف يحدد الطوسي منهجه قبل أن يدخل في مسائل الفن، وكيف يفرّق بين كتبه المختلفة بالتفرقة بين المناهج المعرفية المختلفة.

لهذا استنتجنا أن الطوسي وإن كتب وألف المبدأ والمعاد على مسلك أهل الولاية، أو كتب أوصاف الأشراف في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة، إلا أنه كان مشائياً في مذهبه الفلسفي، ولم يتخل عن البرهان أبداً في إثبات المسائل الفلسفية، ولم يخلط التصوف والعرفان في الفلسفة، ولم يستشهد بالمكاشفات والشهود لإثبات المسائل الفلسفية، كما يفعل ذلك الصوفية والعرفاء في عرفانهم النظري. بل وأكثر من ذلك فقد دافع عن الفلسفة والتفكير العقلي البرهاني ضد المتكلمين من جهة كالفخر الرازي وعبد الكريم الشهرستاني. وضد الصوفية من جهة أخرى، كردوده وأجوبته على أسئلة وإشكالات صدر الدين القونوي في محاورته معه، كما أسلفنا ذلك في المقدمة.

أما في هذه التذكرة، فقد اختار الطوسي المنهج النقلي، وذلك

بالاعتماد على ما هو مسطور في الكتاب العزيز وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء ولكن بقيد وفهم ومشاهدة أهل البصائر، لأن هذا المنهج يعتبر أفضل وأنسب منهج يناسب المواضيع التي طرحها في هذه الرسالة، وهي التعرض لتفاصيل ما يجري على الإنسان في يوم القيامة، من الحشر والنشر والصراط والكتاب والميزان والجنة والنار ونعيمها وعذابها. . . . إلخ. أما البرهان فليس بإمكانه إثبات هذه التفاصيل، كما هو موجود في فصول هذه الرسالة، كما لا يمكنه ردها أو نفيها.

من أهم ما يدعو إليه الخواجه في هذه الرسالة هو الدعوة لسلوك طريق الآخرة، ومعرفة أئمة هذا الطريق وعلاماته، الذين يدعون الناس إليه، ويرغّبونهم فيه ويهدونهم اليه. ومعرفة أئمة الضلال واجتنابهم، الذين يخدعون الناس ويضلونهم عن ذلك الطريق. ثم معرفة الأسباب التي تمنع الناس من سلوك طريق الآخرة، من الشهوة والغضب وتوابعها، إلى الخيالات الفاسدة والأوهام الكاذبة ولوازمها من الأخلاق الرذيلة والملكات الذميمة وغيرها. أما النهاية والعاقبة التي يصل إليها المعرضون عن طريق الآخرة فليست إلا الشقاوة الأبدية والعذاب الإلهي. لذلك ليس لطالب السلوك مفرٌ سوى الاعتصام بالحبل الإلهي والتمسك بكلماته التامات.

فهرس المصادر والمراجع لمقدمة المترجم

- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، **تهافت التهافت**، تقديم وضبط وتعليق محمد العريبي. بيروت: دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- **الكشف عن مناهج الأدلة**، تقديم وشرح محمد عابد الجابري. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- الحلي (جمال الدين الحسن بن يوسف)، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**. قم: مكتبة المصطفوي، ١٣٦٦.
- الشعراني (أبو الحسن)، **شرح كشف المراد في تجريد الاعتقاد**. طهران: الإسلامية، الطبعة السابعة، ١٣٧٢.
- الشهرستاني (محمد عبد الكريم)، **مصارعة الفلاسفة**، تحقيق حسن المعزى. قم: مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة الخيام، ١٤٠٥ هجري قمري.
- الطوسي (أبو جعفر نصير الدين محمد بن محمد)، **أوصاف الأشراف**، تحقيق مهدي شمس الدين. طهران: وزارة الثقافة والإرشاد، ١٣٦٩ هجري شمسي.

- **تلخيص المحصل**. بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

- **شرح الإشارات والتنبيهات**، تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.

- **مصارع المصارع**، تحقيق حسن المعزى. قم: مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة الخيام، ١٤٠٥.

- المطهري (مرتضى)، **محاضرات في الفلسفة الإسلامية**، تقديم وترجمة عبد الجبار الرفاعي. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣.

- نعمة (عبد الله)، **فلاسفة الشيعة**، تقديم محمد جواد مغنية. قم: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.

- ياسين (إبراهيم محمد)، **المنحى الصوفي المتفلسف عند الطوسي في رسالته إلى القونوي**. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٩٣.

فهرس المصادر والمراجع لتعليقات الشيخ الآملي

- ابن بابويه (علي بن الحسين)، **فقه الرضا**. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هق.

- ابن خلكان، (أحمد بن محمد)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق احسان عباس. بيروت: دار الثقافة.

- ابن سينا (أبو علي حسين بن عبد الله)، **الإشارات والتنبيهات**. تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.

- **إلهيات الشفاء**. مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، تحقيق الاب قنواتي وسعيد زايد. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦٠.

- **القانون**. بيروت: دار صادر.

- ابن عربي (محيي الدين محمد بن علي)، **الفتوحات المكية**. بيروت: دار صادر، دار إحياء التراث العربي.

- **فصوص الحكم**. إيران: انتشارات علمي وفرهنكي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هش.

- ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري)، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٦٤.

- الإحسائي (محمد بن علي بن أبي جمهور)، **عوالي اللآلي**. تقديم شهاب الدين المرعشي، تحقيق مجتبى العراقي. قم المقدسة: سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)، **صحيح البخاري**. بيروت، دار الفكر، ١٩٨١.

- الجعفي (المفضل بن عمر)، **التوحيد**. تحقيق كاظم المظفر. بيروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

- الرضي (الشريف أبو الحسن محمد بن الحسين)، **نهج البلاغة**. قم المقدسة: دار الذخائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هق.

- السبزواري (ملا هادي)، **شرح الأسماء**. قم المقدسة: مكتبة بصيرتي، الطبعة الحجرية.

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، **الجامع الصغير**. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨١.

- **الدر المنثور**. بيروت: دار المعرفة.

- الشاهرودي (علي النمازي)، **مستدرك سفينة البحار**. تحقيق وتصحيح حسن بن علي النمازي. قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٩ هق.

- الشيرازي (صدر الدين محمد بن إبراهيم)، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**. بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

- الصدوق (محمد بن علي بن بابويه)، **الاعتقادات في دين الإمامية**. تحقيق عصام عبد السيد. بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

- **الأمالي**. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هق.

- **التوحيد**. تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني. قم المقدسة: منشورات جماعة المدرسين.

- **الخصال**. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة: منشورات جماعة المدرسين، ١٤٠٣ هق.

- **علل الشرائع**. تقديم محمد بحر العلوم. النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦.

- الصدوق، **معاني الأخبار**. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٧٩هق.

- **الهداية**. قم المقدسة: مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هق.

- الصفار (محمد بن حسن)، **بصائر الدرجات**. تصحيح وتعليق الميرزا حسن باغي. طهران: منشورات الأعلمي، ١٤٠٤هق.

- الطبرسي (أحمد بن علي بن أبي طالب)، **الاحتجاج**. تعليق محمد باقر الخرسان. النجف الأشرف: دار النعمان، ١٩٦٦.

- الطبرسي (الفضل بن الحسن)، **مجمع البيان**. تقديم محسن الأمين العاملي. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

- الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن)، **الأمالي**. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة. قم المقدسة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هق.

- الطوسي (الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن)، **شرح الإشارات والتنبيهات**. تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.

- العاملي (زين الدين بن علي الجبعي، الشهيد الثاني)، **منية المريد**. تحقيق رضا المختاري. مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هق.

- العياشي (محمد بن مسعود)، **تفسير العياشي**. تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي. طهران: المكتبة العلمية الإسلامية.

- القمي (علي بن إبراهيم)، **تفسير القمي**. تصحيح وتعليق وتقديم طيب الموسوي الجزائري. قم المقدسة: دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هق.

- القيصري (داوود بن محمود الرومي)، **شرح فصوص الحكم**. إيران: انتشارات علمي وفرهنكي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هش.

- الكاشاني (الفيض محمد محسن)، **تفسير الصافي**. طهران: مكتبة الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٦١ هق.

- الكفعمي (إبراهيم بن علي العاملي)، **المصباح**. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣.

- الكليني (محمد بن يعقوب)، **أصول الكافي**. تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري. طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هش.

- المتقي الهندي (علاء الدين علي بن حسام الدين)، **كنز العمال**. ضبط وتفسير بكري حياني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩.

- المجلسي (محمد باقر)، **بحار الأنوار**. تحقيق علي أكبر غفاري. بيروت: دار احياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣.

ـ المفيد (محمد بن النعمان)، **تصحيح اعتقادات الإمامية**. تحقيق حسين دركاهي. بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

ـ النراقي (محمد مهدي)، **جامع السعادات**. تحقيق وتعليق محمد كلانتر، تقديم محمد رضا المظفر. النجف الأشرف: دار النعمان، الطبعة الرابعة.

ـ **مصباح الشريعة**، المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.



الفهرس